
أخى العزيز
من فضلك
اذا اعجبك الكتاب قم بشرائه

# مرونة الفقه الإسلامي

# الناشر: دار الفاروق للنشر والتوزيع

الحائزة على الجوائز الآتية

جائزة أفضل ناشر ثقافي عام في مصر لعام ٢٠٠٤

جائزة أفضل ناشر للأطفال والناشئة في مصر لعام ٢٠٠٣

جائزة أفضل ناشر مدرسي في مصر لعام ٢٠٠٣

جائزة أفضل ناشر للترجمة من وإلى اللغة العربية في مصر لعام ٢٠٠٣

جائزة الإبداع في مصر لعام ٢٠٠٢ (الجائزة الذهبية)

جائزة أفضل ناشر علمي وجامعي في مصر لعام ٢٠٠١

جائزة أفضل ناشر علمي وجامعي في مصر لعام ٢٠٠٠

المركز الرابع كأفضل دار نشر على مستوى العالم

في مجال الترجمة في معرض فرانكفورت عام ٢٠٠٠

**وسط البلد:** ٣ شارع منصور - المبتديان - متفرع من شارع مجلس الشعب

محطة مترو سعد زغلول - القاهرة - مصر.

**تليفـون :** ٧٩٥٣٠٣٢ (٠٠٢٠٢) - ٧٩٤٣٢٠٣ (٠٠٢٠٢)

**فاكس :** ٧٩٤٣٦٤٣ (٠٠٢٠٢)

**العنوان الإليكتروني:** www.darelfarouk.com.eg





الطبعة الأولى ٢٠٠٥

عدد الصفحات ٢٣٢ صفحة

رقم الإيداع ٨١٣١ لسنة ٢٠٠٥

الترقيم الدولي: 977-345-944-6



# مرونة الفقه الإسلامي

فضيلة الإمام الأكبر شيخ الأزهر
جاد الحق علي جاد الحق
رحمه الله






# التعريف بالإمام الأكبر

# فضيلة الشيخ جاد الحق

## مولده ونشأته:

هو فضيلة الإمام الأكبر الشيخ جاد الحق - حنفي المذهب ولد بجهة بطرة مركز طلخا محافظة الدقهلية في عام ١٩١٧م حفظ القرآن الكريم وجوده بعد أن تعلم القراءة والكتابة بكُتاب القرية، ثم التحق بالجامع الأحمدي بطنطا في سنة ١٩٣٠م واستمر فيه حتى حصل على الشهادة الابتدائية في سنة ١٩٣٤م وواصل فيه بعض دراسته الثانوية، ثم استكملها. بمعهد القاهرة الأزهري حيث حصل على الشهادة الثانوية سنة ١٩٣٩م، بعدها التحق بكلية الشريعة وحصل منها على الشهادة العالية سنة ١٩٤٣ ثم التحق بتخصص القضاء الشرعي في هذه الكلية، وحصل منها على الشهادة العالمية مع الإجازة في القضاء الشرعي سنة ١٩٤٥م.

## • مناصبه:

عمل فور تخرجه موظفًا بالمحاكم الشرعية ثم أمينًا للفتوى بدار الإفتاء المصرية ثم قاضيًا في المحاكم الشرعية ثم تدرج في القضاء بعد إلغاء المحاكم الشرعية حتى أصبح مفتشًا أول بالتفتيش القضائي بوزارة العدل.

## • منصب الإفتاء:

عين فضيلة الإمام مفتيًا للديار المصرية عام ١٩٧٨ فكرس كل وقته وجهده في تنظيم العمل بدار الإفتاء وعمل على تدوين كل ما يصدر عن الدار من فتاوى في

تنظيم دقيق حتى يسهل الاطلاع عليها عند الحاجة في أقل وقت ممكن، ثم توج عمله بإخراج الفتاوى التي صدرت عن الدار في قرابة ثمانين عامًا من سجلات الدار حتى تكون في يد كل مسلم يريد الاطلاع عليها والاستفادة منها.

## • وزارة الأوقاف ومشيخة الأزهر

في يناير من عام ١٩٨٢ اختير فضيلته وزيرًا للأوقاف وفي نفس العام صدر القرار الجمهوري بتعيين فضيلته شيخًا للأزهر.

## • إنتاجه العلمي:

لفضيلته العديد من الأحكام القضائية التي اشتملت على بحوث واجتهادات فقهية أخرجها طوال عمله بالقضاء وكذلك البحوث الفقهية والتقارير الفنية في التفتيش على أعمال القضاة.

وقد تم نشر هذه البحوث في مجلة المحاماة الشرعية وغيرها من المجلات .

أما الفتاوى فثابتة بسجلات دار الإفتاء وبها مجموعة من الفتاوى الخاصة بأمور مستحدثة لم تطرح للبحث من قبل.

هذا بخلاف الأبحاث المطولة التي قدمها فضيلته في المؤتمرات التي شارك فيها أو التي ترأسها.

# بسم الله الرحمن الرحيم

## مقدمة المؤلف

الحمد لله الذي أكمل دينه، وأتم نعمته، ورضي لنا الإسلام دينا، والصلاة والسلام على إمام الحق، وسيد الخلق، سيدنا محمد، وعلى آله وأصحابه الذين تأدبوا بآدابه، واستنوا بسنته، وقاموا على شريعته، ونقلوا من علومه إلى الأمة من بعده، فوضحوا المنهاج، وأظهروا السبيل، وأضاءوا للتابعين الطريق.

**وبعد:**

فإن الأمم تتراوح أحوالها بين يقظة وغفلة، وبين نشاط وفتور، وبين حركة وركود، وليست أمتنا الإسلامية بدعًا بين الأمم، ولكنها بفضل الله ومنته تجد من دينها ما يعصمها من التدهور والانحلال، ويمنعها من التلاشي والاضمحلال، وفي أوقات ركودنا وفتورنا تتوارد علينا سهام الأعداء وتقولات الجهلاء، تحاول أن تطفئ نور الله، وهدايته البالغة:

﴿ يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨﴾ ﴾[1]

من ذلك ما تعانيه الأمة الإسلامية اليوم من انصراف عن التفقه في دين الله، وعن التعمق في دراسة شريعته، ونفور عند البعض من التقيد بأحكامه ومن تطبيقها في خاصة أنفسهم أو في حياتهم العامة، وقد أثر هذا الموقف على النشاط العلمي في ميدان الفقه تأثيرًا سلبيًا، وساعد ذلك على تبجح القائلين بأن الفقه الإسلامي لا يلبي احتياجات الناس في هذا العصر، ولا متطلبات المسلمين في حياة الحضارة الراهنة، وهي مقولة لا دليل عليها إلا الجهل بما في الفقه

---

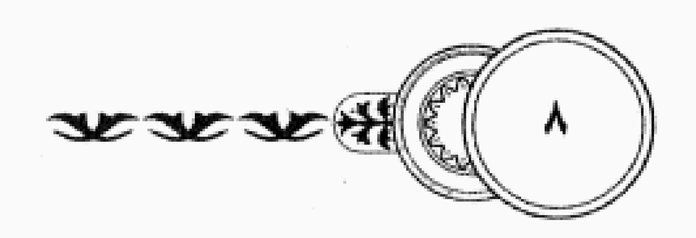
(١) الآية ٨ من سورة الصف.

الإسلامي من كنوز وذخائر، لو أحسنا القيام عليها وأحسنا عرضها على الناس لما تركت مجالاً لحاقد، ولامتسعاً لجاهل يلقي القول على عواهنه طعنًا في الإسلام ونقضاً على المسلمين.

وهذه الرسالة تلفت الأنظار – في إجمال يناسب المقام – إلى ما في فقهنا الإسلامي من عوامل الحيوية والازدهار، وما في شريعتنا الغراء من أسباب التطور والبقاء.

وقد تحدثت عن الفقه الإسلامي ونشأته والأدوار التي مر بها، في عصر النبوة الزاهر، ثم في عصر الصحابة وكبار التابعين، ثم في عصر التابعين وتابعيهم، حيث ظهر كبار المجتهدين وأصحاب المدارس والمذاهب الفقهية المختلفة، وبعد ذلك الدور الأخير، الذي فشا فيه التقليد، وإن لم يحرم من بعض المجتهدين.

وفي خلال ذلك تناولت مصادر التشريع وطبيعته ومبادئه العامة، وخصائصه في كل دور من أدواره، وأسباب الاختلاف بين الفقهاء، سواء كانوا من الصحابة رضوان الله عليهم، أم من التابعين وأصحاب المذاهب، وانقسامها إلى مدرستين كبيرتين هما مدرسة أهل الحديث ومدرسة أهل الرأي، وأن هذا الاختلاف يوضع لحساب الفقه الإسلامي في رصيد القوة والحيوية والخصوبة، والسماحة واليسر والمرونة، حتى وصل إلى ذروته التي نعرفها على يد أئمته العظام، من اشتهر منهم ومن لم يشتهر، وإن كل ذلك لم يقع لمجرد الآراء الشخصية أو الأهواء الفردية، وإنما كان وفقًا لقواعد وأصول، وضعها الفقهاء مناهج وطرقًا للبحث والاستنباط، مما يعتبر مفخرة لعلماء الفقه والأصول الإسلاميين، وقد أشرت إلى أن المجموعة الفقهية الإسلامية تنقسم إلى أصول وفروع وقواعد، كما أشرت إلى تقسيماته وتفريعاته ووفائها بكل ما يتعلق بالمصالح الإنسانية.



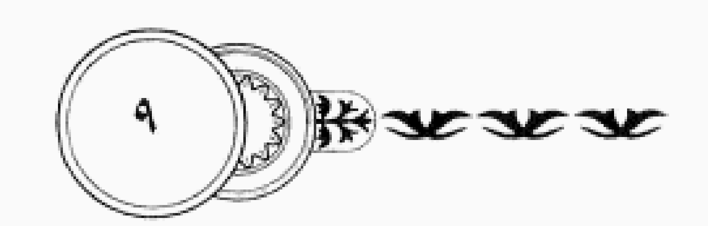
وقد بنيت على أساس من ذلك حديثي عن مرونة الشريعة الإسلامية، ومهدت لذلك بحديث عن ثبات الأصول التشريعية في القرآن والسنة مما يرسي أسباب الثقة والاستقرار، مع المرونة في المسائل الفرعية التي تلائم اختلاف الزمان وتغير الأعراف، ثم بينت أهم خصائص التشريع الإسلامي، ومن ذلك مرونته وصلاحيته لكل ما يجد مع تجدد الأحوال والظروف، وسقت على ذلك الأدلة من القرآن الكريم، ثم من السنة المطهرة، ثم من الآثار والأخبار عن صحابة رسول الله ﷺ.

وانتقلت بعد ذلك إلى مسألة ذات أهمية ماسة بحياة المسلمين في العصر الحاضر، وهي تتعلق بمعنى الاجتهاد، وضوابطه، وذلك حتى يقاوم كثير من المسلمين ميلهم إلى الإفتاء في دين الله بغير بينة، والحديث في مسائله بغير علم، لأن في ذلك مزلة للأقدام، واختلاطًا للأمور، وإفسادًا في الأرض بغير الحق، وكذلك تحدثت عن الفرق بين القياس والاجتهاد، وعن محل الاجتهاد، وعن شروط المجتهد، وعن الاجتهاد الفردي والجماعي حيث يتعذر الاجتهاد الفردي لعدم توافر الشروط في مجتهد بذاته.

كما ذكرت حكم التقليد، والالتزام بمذهب من المذاهب، ثم انتهيت إلى الإفتاء فتحدثت عن معناه ومكانته وحكمه وصفات من يتصدى للإفتاء، وآدابه وآداب المستفتي، وأسلوب الفتوى وآدابها، والفرق بين الفتوى والقضاء، وعمل المفتي القاضي.

ثم وضعت فتاوى نموذجية قصدت بها غايتين:

إحداهما: وضع صورة تطبيقية لأسلوب الفتوى وصيغتها وآدابها.



والثانية: التعرض لمسائل من هذه الأمور المستجدة على المجتمع الاسلامي، مثل حكم الإجهاض وحكم نقل الأعضاء من إنسان لآخر، وجراحة تحويل الجنس من ذكر إلى أنثى أو العكس ثم حكم التلقيح الصناعي في الإنسان.

ولعل هذه الرسالة أن تفتح عيون الناس وبصائر المسلمين إلى ما في الفقه الإسلامي من حيوية وصدق وعدل تجعله أصلح قانون يحكم شؤون المسلمين في جميع أحوالهم فتصلح بذلك دنياهم وآخرتهم، والله وحده المسؤول أن يحقق به النفع وأن يجعله خالصاً لوجهه.

**الإمام الأكبر شيخ الأزهر**

**جاد الحق علي جاد الحق**

# التقديم

## بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين والمرسلين، وعلى آله وأصحابه الغر الميامين، أئمة التقى، ودعاة الهدى، وعلى من اقتدى بهم، واستن بسنتهم من التابعين، وتابعيهم إلى يوم الدين.

**وبعـــد:**

فمن أصدق من الله قيلاً، وهو تبارك وتعالى يقول:

﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَـٰتِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾[1]

والصدق في المبادئ والمعتقدات، والعدل في الأحكام والتشريعات، وقد أتمها الله للمسلمين بوحيه الكريم على لسان خاتم النبيين، فصارت عامة للبشرية جمعاء لا تختص بها أرض دون أرض، ولا بعض دون بعض، ولا عصر دون عصر:

﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَـٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴾[2]

وهو القائل جل وعلا:

(( وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ))[3]

---

(١) الآية ١١٥ من سورة الأنعام.

(٢) الآية ١ من سورة الفرقان.

(٣) من الآية ٢٨ من سورة سبأ.

وقد اقتضى عموم الرسالة مكانًا وزمانًا أن تكون متوافقة مع فطرة الله التي فطر الناس عليها، فيصلحون بها ولا يصلح لهم حال بغيرها.

ومن صلاح الإنسان، أن تكون له قواعد ثابتة يركن إليها ويعتمد عليها، وينطلق منها إلى تحقيق غاياته ومقاصده، وهي مبنية على الوضوح والبساطة فلا تأباها العقول، ولا تجفوها الأفهام، وأن تكون له مناهج وشرائع، تتجاوب مع مختلف الطبائع والمنازع، وتقضي في مختلف المتغيرات والتطورات، بحيث تحفظ عليه دينه ونفسه، وعقله ونسله وماله، وبحيث تكون مبنية على السماحة واليسر، يقول تعالى:

((لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ ))(١)

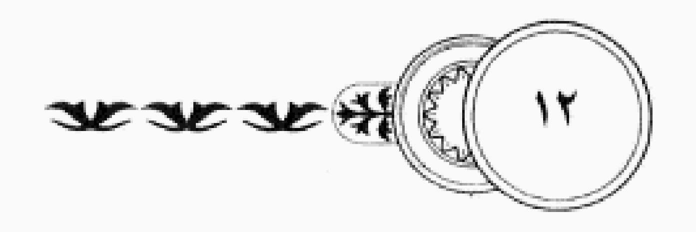
ويقول تعالى:

(( يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ))(٢)

ولقد تكفل الوحي الإلهي - قرآنًا وسنة - ببيان ذلك كله بصورة تتناسب مع عموم الرسالة وبقائها إلى يوم الدين، فما كان من باب المبادئ والمعتقدات والغيبيات والعبادات، مما لا يختلف باختلاف الزمان والمكان، ولا باختلاف الأجناس والألوان، ولا يبلى له قديم، ولا يطرأ عليه جديد، فقد بينه في تفصيل كامل، ووضحه في نصوص صريحة، فليس لأحد أن يزيد عليها، ولا أن ينقص منها.

---

(١) من الآية ٢٨٦ من سورة البقرة.
(٢) من الآية ١٨٥ من سورة البقرة.



وما يختلف باختلاف المكان، وتتابع العصور والأزمان، وتطور الأجيال وتغير الظواهر، فقد جاء به مجملاً في صورة أسس وقواعد عامة، حتى يتفق مع مصالح الناس وأحوالهم في جميع العصور والبيئات، ويهتدي به القائمون على شؤون الناس بما يقيم فيهم الحق والعدل والقسطاس.

وفي الرجوع إلى هذه المبادئ لاستنباط الأحكام التفصيلية منها، تختلف الأفهام والعقول، وتتفاوت المدارك والمآخذ وفقًا لقدرات العقول، ومتطلبات العصور، ومستجدات الحضارة والأحداث، ومقتضيات البيئات والأعراف، وفي هذا ظهر اختلاف الفقهاء واجتهاداتهم، وكل يؤجر على قدر إخلاصه وإصابته.

ومن هنا صدق من قال بثبات الإسلام ومبادئه، وصدق من قال بحركة الإسلام ومرونته، ولم يفهم كثير من الناس ذلك فسموا ثبات الإسلام ومبادئه جموداً، وحكموا بذلك على كل ما في الإسلام من معتقدات وتشريعات، وسموا مرونة شريعته تسيبًا وانفلاتًا، ثم حكموا بعد ذلك على الإسلام بصورة عامة بأنه كان دينًا صالحًا لقوم مخصوصين في زمن مخصوص، وأنه لم يعد ذلك الدين الذي يصلح لمتطلبات العصر، ومقتضيات الحضارة، ولم يعلموا أن ما يعيبونه عليه هو من محاسنه التي لا يتحلى بها سواه والتي تجعله دين الإنسان بما هو إنسان على اختلاف البيئات وتوالي الأزمان.

**إذا محاسني اللاتي عرفت بها ⁂ كانت عيوبي، فقل لي كيف أعتذر!**

ولا يظنن أحد أن معنى ثبات العقيدة والمبادئ يمنع من تقبل العلوم المعقولة والمساهمة فيها، إذ إن في كثير منها ما يؤكدها ويساعد على إظهار حقيقتها ويزيد من اليقين:

((سَنُرِيهِمْ ءَايَـٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ))[1]

---

(١) من الآية ٥٣ من سورة فصلت.

ولا يظنن أحد أن معنى مرونة الشريعة وقابليتها للتطور أنها تسوغ كل ما يظهر في الحياة من عادات وأعراف ومعاملات، إذ إن في بعض هذا ما يجب القضاء عليه، وما تنقيه الشريعة، لخروجه عن مقاصدها، ومنافاته لمصلحة الأمة.

فثبات المبادئ والعقائد – على بساطتها – ومرونة الشريعة – على سعتها – منضبطة محكمة، وهي بذلك تحقق للمجتمع سبيل التطور وتحول دون الهدم والانفعالات فتحقق الصالح، وتمنع الطالح.

وفي هذه الرسالة القيمة يتناول صاحب الفضيلة الإمام الأكبر شيخ الأزهر قضية الشريعة الإسلامية في نشأتها وتطورها والمرونة التي تميزت بها وجعلتها حفيظة على مصالح الإنسان عامة، دنيوية وأخروية، فردية واجتماعية، محلية وإنسانية، ويذكر أن مصدر التشريع هو الوحي الإلهي المعصوم – قرآنًا وسنة – وأن صلة السنة بالقرآن مسألة محسومة منذ البداية، حسمها القرآن الكريم بمثل قوله تعالى:

(( مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ ))[1]

وقوله تعالى:

(( وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ ))[2]

فجاءت سنته بالشرح والبيان، والتكميل والتعليل والتنظير وضرب الأمثال، فلم يعد لأحد أن يجادل في ذلك أو يماري إلا من كان في قلبه مرض ونفاق، وقد اجتهد رسول الله ﷺ فربط الأشياء بنظائرها وألحق الفروع بالأصول، وعلم أصحابه أن لأحكام الشريعة حكمها وأسرارها، ولها أسبابها وغاياتها، فانفتحت من بعده آفاق الفهم، فيتحاجون ويتحاورون، في مجامع علمية راقية، وكانت تلك المدارس وهذه

(١) من الآية ٨٠ من سورة النساء.
(٢) من الآية ٧ من سورة الحشر.

المذاهب التي تخرجت. وتجمعت على أصول واحدة تنهل منها، ولم تتفرق أو تتمزق طلبًا لما عند الغير، وهجرًا لما عندهم، بل حفظوا تراثهم وصانوا مصادره لأنها تنزيل من الله، فوهبهم الله سداد الطريق لحفظها، مصداقًا لقوله سبحانه:

((وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ))(١)

وقوله تعالى:

﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ۝٩ ﴾(٢)

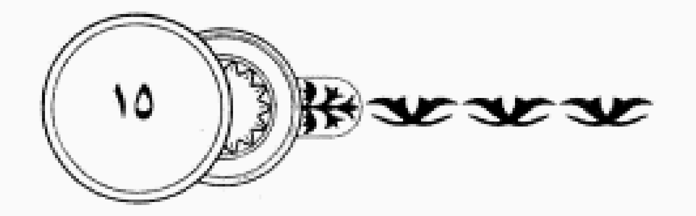
وهكذا فعل التابعون وفعل أتباع التابعين، وظهرت على أيديهم هذه المدارس والمذاهب الفقهية الراقية التي يعز لها نظير، وما يزال الطريق هو الطريق، والمصدر هو المصدر. وما تزال الأحداث تتوالى، والأقضيات تتغير، وباب الاجتهاد في الشريعة ينادي العلماء الفقهاء، إن الأسس والمبادئ التي صاغتها المصادر الأولى، وما تتضمنه من حيوية دافقة، ومرونة واسعة كفيلة أن تمدنا بما نحتاج إليه من أحكام تصوغ حياتنا وفقا لشريعة الله، في تآلف وانسجام مع مقتضيات العصر ومتطلبات التطور، إذا وجدت ذلك العالم النحرير، والفقيه القدير الذي يغوص على دررها ولآلئها، ويسلكها في سمطها، وينضدها في عقدها، فتكون حلية على صدور المسلمين، وزينة في أعين الناظرين.

وما يضر الشريعة قدر ما يضرها أن يندس بين علمائها هؤلاء من ليس من أهلها، بدعوى من دعاوى الجاهلين، أن باب الاجتهاد مفتوح، وتلك دعوى إن تركت بغير قيودها وشروطها أفسدت أكثر مما تصلح، وقد علمنا القرآن أن نرجع في كافة أمورنا إلى المختصين، حتى لا يختلط الحابل بالنابل، وتضيع الأحكام والمسائل، يقول تعالى:

---

(٣) من الآية ٨ من سورة الصف.

(١) الآية ٩ من سورة الحجر.



﴿ ۞ وَمَا كَانَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةٗۚ فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوۡمَهُمۡ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَحۡذَرُونَ ﴾[1]

ويقول تعالى:

(( فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ))[2]

وأهل الذكر الذين حث القرآن على التوجه إليهم بالسؤال والاستفتاء يتنوعون بحسب ما فقهوا من علم، ولكل علم شروطه وموضوعاته وآلاته ووسائله، وفقه الشريعة واستنباط الأحكام علم جليل الخطر عظيم الأثر، فينبغي أن يدقق في شأن القائمين به والقائمين عليه، حتى تتضح سماتهم وينصرف عن هذا الحقل أولئك الذين يصولون فيما لا يفقهون، ويجولون فيما لا يحسنون، ويتقولون على شرع الله المتمثل في كتابه وسنة رسوله ﷺ بما لا يعرفون.

وبالجملة، فقد ناقش فضيلة الإمام الأكبر شيخ الأزهر في هذه الرسالة القيمة في إجمال مفيد، كثيراً من المسائل الحيوية التي ينبغي أن يحيط بها المسلمون، فتكون دافعًا للعلماء منهم أن ينشطوا من عقالهم، وأن ينطلقوا في نشاطهم ليواكبوا مطالب العصر وقضايا المسلمين، وتكون حافزاً لغيرهم أن يعتزوا بتراثهم، ويطمئنوا إلى سعته ومرونته وحيويته، وأن يلجأوا إلى علمائهم في ثقة واعتزاز ليتعرفوا منهم أحكام دينهم وشرعة إسلامهم، فتصلح بذلك دنياهم وآخرتهم، وتتوحد قلوبهم وأفئدتهم، وتستقيم غاياتهم ومسالكهم، ونحن نقدم هذه الرسالة القيمة لصاحب الفضيلة الشيخ جاد الحق علي جاد الحق الإمام الأكبر

---

(١) الآية ١٢٢ من سورة التوبة.

(٢) من الآية ٤٣ من سورة النحل.

شيخ الأزهر في افتتاح هذه السلسلة الطيبة المباركة معتزين بها وبقيمتها العلمية اعتزازنا بصاحبها وبمكانته في بنيان الدعوة الإسلامية، نسأل الله أن ينفع بها ويثيب عليها.

**وعلى الله قصد السبيل**
**الأمين العام**
**لمجمع البحوث الاسلامية**
**أ.د/عبد الفتاح عبد الله بركة**



# الفقه الإسلامي

# نشأة مذاهبه .. أهدافها .. ثمراتها

**١- نشأة الفقه الإسلامي:**

إن من تتبع تاريخ النظام والشرائع، يستبين أن أي نظام في الحياة - منذ بدأت وكان لها تاريخ - لم يقم طفرة، ولم يتكون أو يتمكن جملة واحدة، على نحو متماسك، بل لابد أن يمر بجميع الأدوار التي يمر بها كل كائن ذي حياة، حتى يصل إلى غايته من النضج والكمال.

وقد كان هذا هو الشأن بالنسبة للفقه الإسلامي، فقد تدرج في مراحل مختلفة حتى بلغ ما قدر له من الكمال.

ولقد كان للعرب الذين بعث النبي ﷺ من بينهم، ونزل القرآن بلغتهم، وأصبحوا حملة الإسلام، ودعاته وناشريه في أقطار الأرض، لقد كان لهؤلاء القوم - قبل الإسلام بطبيعة الحال - شيء من القوانين تحكم حياتهم ومعاملاتهم، قوانين لم تكن صادرة حقا، عن سلطة تشريعية، كما كان الحال بعد أن جاء الإسلام، ولكنها كانت أوضاعًا، وتقاليد وأعرافًا، استقرت بينهم وصارت لها قوة القانون، وإن كان فيها ما استفادوه من البلاد المجاورة لهم، والتي كانت لهم بها صلات عرفها التاريخ وحكاها القرآن، ومن هذه البلاد الشام حيث كان في حكم الرومان، والعراق الذي كان في حكم الفرس، ويثرب "المدينة" حيث كان يعايش اليهود فيها العرب من الأوس والخزرج.

من أجل ذلك، روى لنا التاريخ أن العرب قبل الإسلام عرفوا قواعد قانونية كثيرة قام عليها مجتمعهم، وكان ذلك في نواح شتى، عالجها الإسلام فيما بعد بما

جاء به من تشريعات إما بإقرار ما ألفوه من قواعد كانت قد تبلورت ورسخت حتى صارت أعرافًا ينزلون على حكمها، على أساس أنها صالحة لبناء مجتمع مستقيم في حياة طيبة، وإما بتعديل تلك القواعد إلى ماتصير به صالحة قويمة، وإما بإلغائها لمنافاتها مع صالح المجتمع الإسلامي.

وفي هذا المعنى قال الإمام أحمد شاه ولي الدين بن عبد الرحيم المحدث الدهلوي[1] ما خلاصته:

إن كنت تريد النظر في معاني شريعة رسول الله ﷺ، فتحقق:

**أولاً:** حال الأميين الذين بعث فيهم، فإن هذه الحال، هي مادة تشريعه.

**ثانيًا:** كيفية إصلاحه لها بالمقاصد المذكورة في باب التشريع والتيسير وأحكام الملة، فاعلم أنه ﷺ، بعث بالملة الحنيفية لإقامة عوجها، وإزالة تحريفها وإشاعة نورها، وذلك قوله تعالى:

(( مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ ))[2]

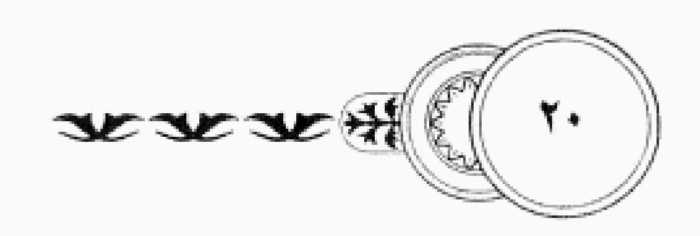
ولما كان الأمر كذلك، وجب أن تكون أصول تلك الملة مسلمة، وسننها مقررة، إذ إنَّ النبي إذا بعث إلى قوم فيهم بقية سنة راشدة، فلا معنى لتغييرها وتبديلها، بل الواجب تقريرها، لأنه أطوع لنفوسهم وأثبت عند الاحتجاج عليهم.

ثم اختلط الصحيح بالفاسد مع الزمن، وغلب على العرب الجهل والشرك والكفر، فبعث الله رسوله المصطفى، مقيماً لعوجهم، ومصلحاً لفسادهم، فنظر ﷺ في شريعتهم، فما كان منها موافقًا لمنهج إسماعيل عليه السلام أو من شعائر الله

---

(١) كتاب حجة الله البالغة جـ١ ص ١٢٤ وما بعدها ـ ط منبر الدمشقي سنة ١٣٥٢ هـ بالقاهرة.

(٢) من الآية ٧٨ من سورة الحج.



أبقاه، وما كان منها تحريفًا أو فسادًا أو من شعائر الشرك والكفر أبطله وما كان من العادات "يعني المعاملات" وغيرها، بيَّن آدابها ومكروهاتها ومحرماتها ونهى عن الأمور الفاسدة وأمر بالصالحة، فتمت بذلك نعمة الله، واستقام دينه. ثم قال الدهلوي في هذا الموضع:

وكان للعرب سنن يتلاومون على تركها في مأكلهم ومشربهم ولباسهم وولائمهم، وأعيادهم، ودفن موتاهم، ونكاحهم وطلاقهم وبيوعهم ومعاملاتهم، وكانت لهم مزاجر في مظالمهم، كالقصاص والديات والقسامة، وعقوبات على الزنى والسرقة ونحوهما، لكن دخلهم الفسوق والتظالم، بالسبي والنهب وشيوع الزنا والنكاحات الفاسدة والربا.

فبعث النبي ﷺ وهذا حالهم، فنظر في جميع ما عند القوم فما كان بقية الملة الصالحة أبقاه، وضبط لهم العبادات والمعاملات، وشرع في هذا حدوداً ومزاجر وكفارات، ويسر لهم الدين، وما كان من تحريفاتهم، نفاه وبالغ في نفيه إلى غير ذلك مما سبق ذكره.

ومن ثم، فإنه باستقراء تاريخ العرب كأمة يمكن أن يقال: إن الإسلام قد طرأ على مجتمع له أعرافه وتقاليده بل وحياته القانونية، لكن لا يستطيع منصف أن يزعم أنهم وصلوا من ذلك إلى ما يكفي ليقوم عليه مجتمع سليم وأمة صالحة للحياة، وما كان يمكن أن يكون الأمر إلا كذلك ونصيب العرب في الجاهلية من الرقي والحضارة كان نصيباً محدوداً إلى درجة كبيرة، ومن أجل هذا وغيره كانت الحاجة ماسة جداً إلى الإسلام وشريعته التي نشأ بها وعليها ما نسميه الآن "بالفقه الإسلامي".

**٢- الأدوار التي مر بها الفقه:**

يمكن القول أن الفقه الإسلامي قد تدرج في أربعة أدوار..

**الأول:**

عصر النبوة، وكانت غايته في عام ١١هـ.

**الثاني:**

عصر الصحابة وكبار التابعين، وقد استمر هذا الطور إلى الثلث الأول من القرن الثاني الهجري.

**الثالث:**

عهد تابعي التابعين، وتابعيهم من الثلث الأول من القرن الثاني الهجري إلى منتصف القرن الرابع الهجري، وقد ظهر فيه كبار المجتهدين أصحاب المدارس الفقهية.

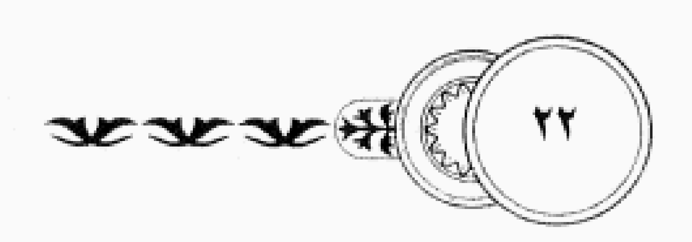
**الرابع:**

وهو الدور الذي فشا فيه التقليد من أواخر القرن الرابع الهجري مستمراً للآن، وإن كان قد ظهر فيه بعض المجتهدين، خاصةً المجتهدين في المذاهب.

**الدور الأول - العصر النبوي:**

من بدء الرسالة في ٢٧ من شهر رمضان في السنة الحادية والأربعين من عمره الشريف حتى وفاته في ١٢ من شهر ربيع الأول في السنة الرابعة والستين من عمره ﷺ.

كانت سلطة التشريع والقضاء والفتيا للرسول وحده عليه الصلاة والسلام فهو المرجع، وفي حياته اكتمل بناء الدين عقيدة وشريعة، حيث كان يبلغ إلى الناس ما



نزل عليه من ربه ويشرحه، سواء في ذلك العبادات وغيرها من الشؤون التشريعية والسياسية والأخلاقية والاجتماعية.

وكان لفظا "الفقه" و"العلم" في هذا العهد مترادفين في عرف المسلمين، حتى أطلق على العلماء أو الفقهاء من أصحابه، عليه الصلاة والسلام ـ لقب: القراء: باعتبارهم حفظة القرآن، الذي هو المصدر الأصلي لعلوم الشريعة، وقد كانوا يحفظون آياته مع أحكامها، فجمعوا بين حفظ القرآن والدراية بعلمه وفقهه.

ففي مقدمة تفسير ابن كثير[1]: "أن ابن مسعود ـ رضي الله ـ عنه قال: كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات، لم يجاوزهن حتى يعرف معانيهن، والعمل بهن".

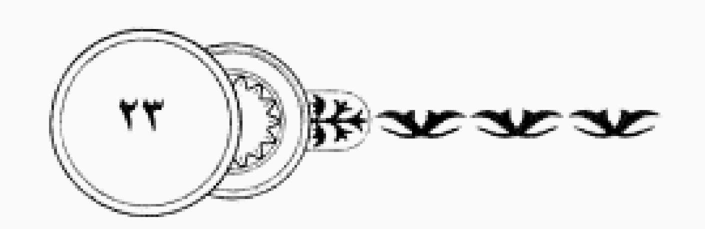
وقال أبو عبد الرحمن السلمي: "حدثنا الذين كانوا يقرئوننا إنهم كانوا يستقرئون من النبي ﷺ، وكانوا إذا تعلموا عشر آيات، لم يخلفوها، حتى يعملوا بما فيها من العمل .. قالوا: فتعلمنا القرآن والعمل جميعًا".

ولم يكن في هذا العصر تفرغ لاستنباط العلم والفقه من القرآن، لأن القوم كانت جهودهم منصرفة إلى العمل والجهاد في سبيل نشر الدعوة، وإنما كان العلم والفقه يأتيان من تلاوة القرآن وتدبر آياته، ومن استماع حديث النبي واستيعاب الحوادث التي كان يفتي أو يقضي فيها.

ففقه هذا العصر واقعي، لا نظري، حيث كان الناس يستفتون ويسألون عن الحكم بعد وقوع حادثته، يدل لذلك المنهج أن من يقرأ القرآن ـ في ملاحظة واستقصاء ـ يرى أن الأحكام كانت تتنزل على الرسول ﷺ، إما إجابة عن أسئلة، تقدم بها بعض المسلمين لحاجتهم إلى حكم الله فيها، وإما تشريعات يوحى بها، دون سؤال، والنوع الأول نجده في الآيات التي افتتحت بكلمة (يسألونك) أو كلمة (يستفتونك).

---

(١) جـ١ ـ ص٢.



وقد وردت كلمة "يسألونك" في القرآن خمس عشرة مرة، منها ثمان تتناول الفقه في موضوعات متنوعة[1] كما جاءت كلمة (يستفتونك) مرتين[2].

**٣- مصادر التشريع في هذا العصر: القرآن والسنة.**

كان التشريع في حياة رسول الله ﷺ، ينزل وحيًا، إما قرآنًا أو سنة، فإذا سئل عن أمر أو وقعت حادثة تقتضي حكم الشارع انتظر الوحي، فإن جاء بالحكم أعلنه الرسول، وإلا كان هذا إيذانًا من الله لرسوله بالبيان بعبارته الشريفه لأنه في أمر التشريع معصوم لا ينطق عن الهوى.

وكان الرسول – أحيانا – يجتهد في الحكم ثم يصدره، وهنا لا يقره الله[3] سبحانه على ما أبدى من رأي إلا إذا كان صوابا، على أنه في اجتهاده هذا كان يستلهم ما أنزل الله عليه مع تقدير للمصلحة، واستشارة لأصحابه، فالتشريعات التي تمت في حياته ـ عليه الصلاة والسلام ـ كانت من الله سبحانه، إما بنزول القرآن بها وإما باجتهاد الرسول ابتداء ثم يقره الله عليها أو ينزل القرآن على غير ما توصل إليه اجتهاده.

والقرآن نفسه شاهد على اجتهاد الرسول في بعض الأحداث والنوازل، وأن الله يقر رأيه في بعض ما ذهب إليه، بل وعاتبه أحيانًا في بعض الرأي، من ذلك اجتهاده في أسرى[4] بدر وأخذه الفداء، فقد نزل في هذا آيتان[5] في سورة

---

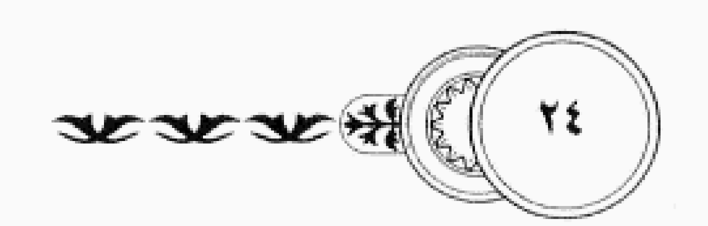
(١) البقرة الآيات ٢١٥ و٢١٧ و٢١٩، وفيها سؤالان، ٢٢٠، ٢٢٢ والآيه ٤ من سورة المائدة والآية الأولى من سورة الأنفال.

(٢) سورة النساء ١٢٧، ١٧٦.

(٣) كتاب الأحكام للآمدي جـ٤ ص ٢٢٢، ٢٢٤.

(٤) مسند أحمد جـ١ ـ ص ٢٤٤،٢٤٧ ـ ط دار المعارف ١٩٤٨م وغيره من كتب السنة.

(٥) ٦٧، ٦٨.



الأنفال بعتاب شديد على أخذ الفداء، كما عوتب من الله سبحانه على عبوسه في وجه ابن أم مكتوم الأعمى على نحو ما ورد في سورة عبس:

﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١ أَن جَآءَهُ ٱلۡأَعۡمَىٰ ۝٢ وَمَا يُدۡرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ۝٣ أَوۡ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكۡرَىٰٓ ۝٤ ﴾(1)

ودخوله ﷺ جوف الكعبة، ثم تألمه لذلك، فقد قال كما روي عن عائشة : "إني دخلت الكعبة ووددت أني لم أكن فعلت، إني أخاف أن أكون أتعبت أمتي من بعدي"(2).

## ٤- طبيعة التشريع في هذا الدور:

كان القرآن ينزل بالأحكام، وكان التشريع في قواعد عامة، بصفة إجمالية، وكان الرسول يتولى تفصيل هذا الإجمال وتحديد العام.

ومن ثم، كانت مهمة الرسول البلاغ والشرح للقرآن. وبيانه بهذا الاعتبار وحي ملهم به من الله سبحانه، وقد توجد في السنة أحكام لم ترد في القرآن، لكنها لا تخرج عن مقاصده ومعانيه(3).

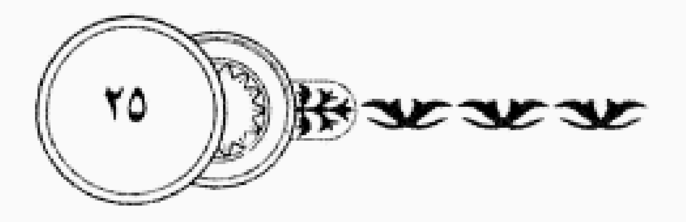
أ- فقد أمر الله بالصلاة في القرآن، إلا أنه لم يبين أوقات الصلاة ولا عددها في كل يوم ولا كيفيتها على نحو يرفع الإبهام، وجاءت السنة ببيان كل ذلك حين صلى الرسول ﷺ فعلاً بالناس وقال لهم:

---

(1) الآيات من ١:٤ من سورة عبس.

(2) نيل الأوطار جـ٥ ص ٨٤.

(3) إعلام الموقعين لابن القيم جـ ٢ ص ٢٣٧ - ٢٣٩ في الحديث عن أن مهنة الرسول كانت تفصيل ما في القرآن.



"صلوا كما رأيتموني أصلي"[1] وروى غير واحد من الصحابة كيفية صلاة الرسول ﷺ".

ب- كما فرض الله صوم شهر رمضان في القرآن، وأبان الرسول ﷺ أن الشهر قمري لا شمسي وأن الصوم من الفجر إلى غروب الشمس، ووضع قاعدة يعرف بها دخول هذا الشهر "صوموا لرؤيته"[2] وأبان حكم المفطر عامداً أو ناسياً وغير هذا من الأحكام.

جـ- وهكذا في الزكاة وفي الحج، فقد فرضهما القرآن وأبانت السنة نصاب الزكاة في كل نوع من أنواع الأموال ومقدار الواجب وكل نصاب على نحو تحددت به هذه الفريضة، وفي الحج، بينت السنة كيفية الإحرام ومواقيته ومحظوراته وسائر مناسك هذا الركن من أركان الإسلام وذلك كله بأمر الله سبحانه، حيث أنزل في القرآن على رسوله:

(( وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ))[3]

واجتهاد الرسول ﷺ، فيما لم ينزل به عليه الوحي، كان توجيهاً وتعليماً لأصحابه وللناس من بعدهم لطريقة الاستنباط وكيفية أخذ الأحكام من أدلتها الكلية إيذاناً لفقهاء المسلمين أن ينزلوا ما جد ويستجد من واقعات على ما جاء في القرآن والسنة من أحكام وتشريعات وقواعد.

---

(١) رواه ابن حبان.

(٢) متفق عليه.

(٣) من الآية ٤٤ من سورة النحل.



وخطأ الرسول في بعض ما اجتهد فيه وتصويب الله للحكم، إنما هو إشارة لرفع الحرج عن العلماء حتى لا يتهيبوا دخول ميدان الاجتهاد. خشية الخطأ، وتنبيهاً للأمة بألا تتسرع في لوم العلماء الذين يخطئون في الاجتهاد. فقد وقع في الخطأ من هو خير منهم، رسول الله، الذي أذن لأصحابه بالاجتهاد حتى في حضوره وقال: "إن أصبت فلك أجران وإن أخطأت فلك أجر"[(١)]

وخلاصة القول: أنه لم يكن للفقه الإسلامي في عصر الرسول مصدر سوى القرآن والسنة، وأن كل ما ثبت من طريق الاجتهاد كان استنباطاً من الكتاب مرة وراجعاً للوحي مرة أخرى.

**٥- خصائص التشريع في هذا الدور:**

للفقه الإسلامي في العصر النبوي خصائص انفرد بها عن سائر العصور اللاحقة. ومن أبرز ما تميز به:

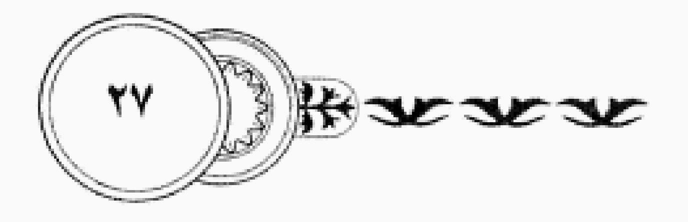
أ- أن التشريع كان للرسول ﷺ، ومصدره الوحي - قرآنا وسنة - ومن ثم، لم يكن ثمة مجال للخلاف في حكم من الأحكام. واجتهادات بعض الأصحاب في القضاء وغيره، لا تعتبر تشريعاً إلا إذا أقرها الرسول، وإن جازت تسميتها فقهاً.

ب- أن فقه هذا العصر كان واقعياً لا نظرياً. وتتنزل الأحكام والقواعد حسب الحوادث أو جواباً على أسئلة في وقائع دون افتراض.

جـ- من أجل هذا لم يتكون الفقه جملة واحدة، بل ظهر متتابعا بمقتضى الآيات والأحاديث تبعاً للواقعات والمناسبات.

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم جـ١ ص ٢٤٥ في إذنه لعمرو بن العاص بالقضاء في حضرته.
(١) من الآية ٣ من سورة المائدة.



د- أن الشريعة قد كملت بأصولها وقواعدها قبل وفاة الرسول، وفي هذا قال الله سبحانه:

((ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَـٰمَ دِينًا ۚ)) [1]

كان نزول هذه الآية في حجة الوداع وقيل إنه لم ينزل بعدها حكم تشريعي بحلال أو حرام. وكان هذا قبل وفاة الرسول بثلاثة أشهر.

هـ- أن الرسول لم يترك من بعده فقهًا مدونًا، بل ترك الأصول والقواعد الكلية وبعض الأحكام الجزئية. ولقد نبه أصحابه إلى أحكام التشريع وعلل الأحكام. وعلمهم طريقة استنباطها من مصادرها على وجه يحقق الصالح للناس في كل زمان ومكان. وقد حدد صلوات الله وسلامه عليه ما تركه لأمته فيما جاء في قوله الذي رواه الحاكم عن أبي هريرة:

«تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما: كتاب الله وسنتي، ولن يتفرقا حتى يردا على الحوض» [2].

## ٦- المبادئ العامة التي قام عليها التشريع الإسلامي في عهد تكوينه:

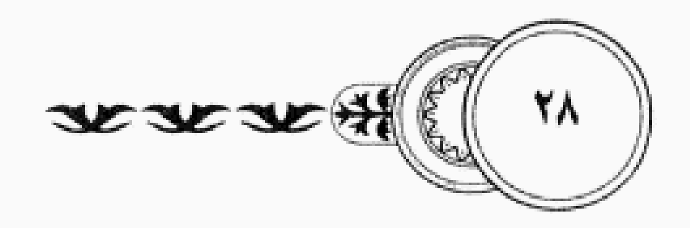
### أ- التدرج في التشريع تدرجًا زمنيًا:

وهذا ظاهر في أن الأحكام التي شرعها الله ورسوله لم تكن دفعة واحدة، وإنما جاءت متفرقة في مدة الرسالة: اثنتين وعشرين سنة وبضعة أشهر وفقًا للحوادث والأقضية والمناسبات لتيسير معرفة الأحكام وفهمها والإحاطة بها علمًا وعملاً.

---

(٢) الكنز الثمين في أحاديث النبي الأمين برقم ١٤٦٧.

(١) الآية ١٤ من سورة الملك.



وتدرجًا نوعيًا : إذ لم يكلف الله المسلمين في أول عهدهم بهذا الدين بما يشق عليهم فعله أو يعز عليهم تركه، بل سلك بهم سبيل التدرج وأخذهم بالرفق حتى يتأهبوا للتكاليف. فقد فرضت الصلاة أولاً مطلقة بالغداة والعشي، دون عدد محدد ولا ميعاد موقوت. وبعد أن تهيأت لها نفوسهم، واستقاموا على ما أمروا به، فرضت خمس صلوات في اليوم والليلة، ركعات معدودة في كل فريضة. وكذلك الصيام والزكاة، لم يؤمروا بهما إلا بعد سنة من الهجرة، ولم يحرم الله عليهم الخمر والميسر وكثيرا من عقودهم ومعاملاتهم في الجاهلية إلا في المدينة. وهذا ولا شك صنع الخبير العليم بالإنسان الذي خلق فسوى:

﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٤﴾ ﴾ (1)

**ب- واقعية الأحكام التشريعية:**

يوضح هذا أن الأحكام التي شرعها الله ورسوله كانت على قدر الحاجات التي دعت إليها والحوادث التي اقتضتها، ولم تنزل أحكام لحل مسائل محتملة. وإلى هذا المبدأ، جاءت إشارة القرآن الكريم في قول الله سبحانه:

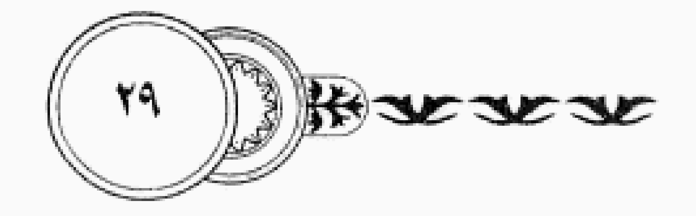
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْـَٔلُواْ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٠١﴾ ﴾ (2)

وقد نهى رسول الله ﷺ عن القيل والقال وكثرة السؤال، كما ورد في الحديث الذي رواه المغيرة بن شعبة "إن الله كره لكم ثلاثًا: قيل وقال وإضاعة المال وكثرة

---

(٢) الآية ١٠١ من سورة المائدة.

(١) صحيح البخاري – باب الزكاة.



السؤال"[1]. وقال: "إن أعظم المسلمين في المسلمين جرمًا من سأل عن شئ لم يحرم على المسلمين فحرم عليهم من أجل مسألته"[2]

وقال: "إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، وحد حدوداً فلا تعتدوها، وحرم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها"[3]

وقد كان ذلك لأن التشريع يجب أن يقتصر على ما اقتضته مصالح الناس وحاجاتهم دون استباق للواقعات والحوادث.

**جـ -التيسير والتخفيف:**

وهذا أمر صرح به القرآن بأجلى بيان في قول الله تعالى:

(( يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ))[4]

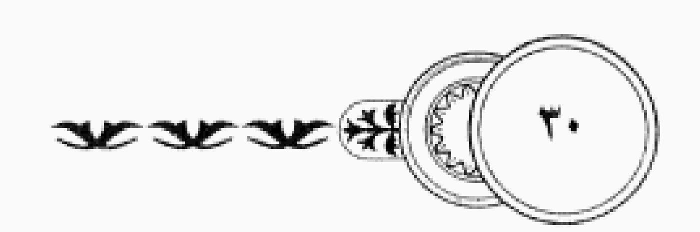
وقوله:

((وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ))[5]

وقوله:

﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾ ﴾[6]

(٢) رواه البخاري ومسلم – زاد المسلم جـ١ ص ٧٠.
(٣) أخرجه الطبراني عن حديث أبي ثعلبة.
(٤) من الآية ١٨٥ من سورة البقرة.
(٥) من الآية ٧٨ من سورة الحج.
(٦) الآية ٢٨ من سورة النساء.



وفي سنة رسول الله ﷺ: "أنه ما خير رسول الله بين أمرين إلا أخذ أيسرهما، ما لم يكن إثماً، فإن كان إثماً كان أبعد الناس منه"[1] وأنه قال: "لولا أن أشق على أمتي أو على الناس لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة"[2]، ونرى أن كل أمر مفروض أو ممنوع شرعت فيه الرخصة. فقد أبيحت المحظورات عند الضرورات، وأبيح ترك الفرض والواجب، إذا كان في أداء أحدهما مشقة وحرج. واعتبر الإكراه والمرض والسفر والخطأ والنسيان والجهل من الأعذار التي تستتبع التخفيف.

**د- موافقة التشريع لمصالح الناس:**

يدل على هذا بجلاء أن الشارع أورد كثيراً من الأحكام معللة بمصالح الناس وقرر أن الأحكام مرتبطة بعللها تدور معها وجوداً وعدماً.

فقد نهى رسول الله ﷺ عن ادخار لحوم الأضاحي، من أجل الوفود التي كانت بالمدينة أيام العيد، ثم أباح ادخارها لما رحلت تلك الوفود، ونهى عن زيارة القبور ثم أذن فيها.

وقد راعى الشارع عرف الناس وقت التشريع، ما دام غير مناقض لأصل من أصول الدين. فراعى الكفاءة في الزواج وراعى العصبة في الإرث والولاية وفرض الدية على العاقلة، لأن من مصالح الناس أن تراعى عادتهم وما جرى به عرفهم ما دام لا يجلب ضرراً أو يصادم أصلا في الدين[3].

---

(١) رواه البخاري جـ١ ص٢٤٧.

(٢) رواه البخاري ومسلم في زاد المسلم جـ ٢ ص ١٣٢.

(٣) علم أصول الفقه وتاريخ التشريع الإسلامي للمرحوم الشيخ عبد الوهاب خلاف ص ٢٨٧- ٢٩٠.

## ٧- النصوص التشريعية في القرآن وفي السنة:

لا مراء في أن القرآن الكريم قد حوى آيات الأحكام. وأن السنة الشريفة قد حوت كذلك أحاديث الأحكام. وهذه وتلك هما المصدر التشريعي والقانون الأساسي للمسلمين ومرجع كل مجتهد مسلم في أي زمن من الأزمان.

### أ- نصوص القرآن التشريعية:

الأحكام العملية في القرآن التي يُراد بها الفقه عند الإطلاق قد تنوعت إلى ما يأتي عدداً ونوعاً حسبما استقصاها الفقهاء:

١- العبادات بأنواعها نحو ١٤٠ آية

٢- نظام الأسرة أو ما نسميه بالأحوال الشخصية من زواج وطلاق وإرث ووصية وحجر وغيرها نحو ٧٠ آية

٣- المعاملات أو ما يمكن أن يطلق عليه المجموعة المدنية من بيع وإجارة ورهن وشركة وتجارة ومداينة نحو ٧٠ آية

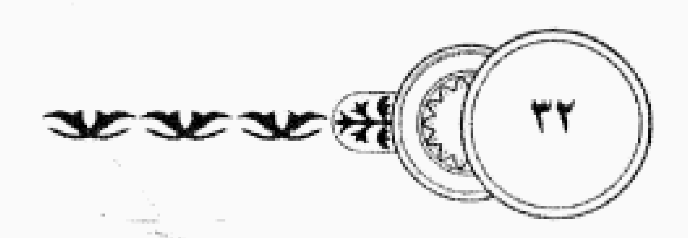
٤- العقوبات الجنائية وتحقيق الجنايات نحو ٣٠ آية

٥- القضاء والشهادة وما يتعلق بهما نحو ٢٠ آية

وهذه المتنوعات من الأحكام تفرقت آياتها في جملة السور.

### ب- نصوص السنة التشريعية:

يبلغ عدد أحاديث الأحكام في أنواعها المختلفة نحو ٤٥٠٠ حديث، جاءت تبياناً لما أجمله القرآن من أحكام، أو تقريراً وتوكيداً، أو إفصاحاً عما لم يصرح به القرآن من تشريع. وهي تقابل تلك الأبواب التي واجهها القرآن بالتشريع. فقد تكاملت تلك الأحكام بعدة أصول وقواعد تشريعية كلية، جعلت شريعة الإسلام



وافية بحاجة المسلمين في كل مكان وزمان. وتلك الأحكام في القرآن والسنة، يمكن أن نجد فيها فروع القانون المعاصر على وجه أدق وأحكم وأعدل[1].

**٨- عصر الصحابة والتابعين:**

من ربيع الأول سنة ١١ هـ بعد وفاة النبي ٦٣٢م - حتى ربيع الأول ١٣٢ هـ أكتوبر سنة ٧٤٩م.

هذا العصر قد مر فيه الفقه بمرحلتين:

**المرحلة الأولى:**

من خلافة أبي بكر حتى تنازل الحسن بن علي عن الخلافة، من ربيع الأول سنة ١١ هـ -٦٣٢ م حتى ربيع الآخر ٤١هـ - ٦٦١ م.

فقد امتد الإسلام شرقًا وغربًا وشمالاً وجنوبًا في هذه الفترة، حيث فتح الله على المسلمين العراق والشام ومصر وشمال أفريقيا وغيرها. وكانت لكل من هذه البلاد حضارات وعوائد وأعراف، بل وقوانين، وكان لاختلاط العرب المسلمين بأهالي هذه البلاد أثره في نواح شتى، لا سيما بعد أن كثرت الحوادث والواقعات التي تتطلب أحكاما لها، وبرزت مشاكل في حاجة إلى حلول، لأن ما أثر عن رسول الله ﷺ من أحكام وقضاء أصبح في حيزه النص غير واف بجديد الحوادث والمعاملات التي تتزايد. فكان لهذا أثر كبير في نمو الفقه، وقد ساعد على هذا النمو هجرة الكثير من الصحابة بعد عهد عمر بن الخطاب إلى البلاد والأقطار التي فتحها المسلمون ونزحوا إليها. وتبع هذا شيوع التحديث عن رسول الله ﷺ والأخذ في التعمق في فهم القرآن، وفي استنباط الأحكام التي يشعرون بالحاجة إليها منه، ومما يرونه صحيحاً من حديث الرسول ﷺ.

(١) المرجع السابق ص ٢٩١- ٢٩٤.



وقد كان لهذه العوامل أثر كبير في الفقه وفي ظهور الاجتهاد والمجتهدين بعد وفاة الرسول ﷺ.

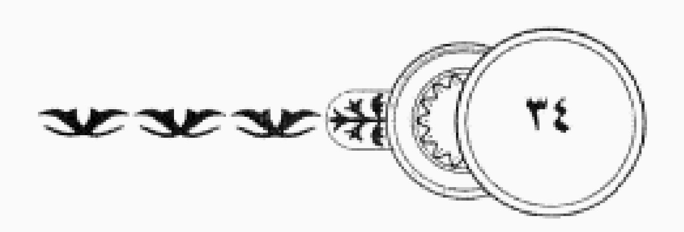
وكانت طريقة الاجتهاد في صدر هذه الفترة ما نقل من أن الخليفة الأول أبا بكر رضي الله عنه كان إذا سُئل عن شيء أو جاءه خصوم في قضية من القضايا، نظر أولاً في القرآن، فإن وجد فيه حكم الواقعة المطلوب معرفة حكم الله فيها، قضى به، فإن لم يجد، لجأ إلى ما يعرفه من سنة رسول الله ﷺ، فإن وجد، قضى به، وإذا لم يجد ما يبتغيه في القرآن ولا في السنة المعلومة له، لجأ إلى الصحابة، فإن وجد عند أحدهم فيما عرض له شيئًا عن الرسول ﷺ، قضى به، وإن لم يجد، جمع خيار الناس وأهل الرأي والعلم، فاستشارهم، ثم يقضي بما يجمعون عليه. وكذلك كان صنيع الخليفة الثاني عمر، غير أنه كان يتحرى رأي أبي بكر وعمله، إن كان قد سبق له حكم في ذات الحادثة، فإن لم يكن، أخذ بما يجمع عليه أهل العلم والرأي من الصحابة[1]. ولئن كانت قد صدرت من أبي بكر وعمر تنبيهات إلى الأصحاب بالكف عن التحديث عن رسول الله ﷺ، إلا أن ذلك لا يعني عدم اعتمادهما على السنة دليلاً، وإنما كان خشية اشتغال الصحابة بالحديث والإعراض عن القرآن.

يدل على ذلك أن الخليفتين الأول والثاني قد رجعا إلى السنة في الكثير من الحوادث. من هذا ما يلي:

جاءت جدة تسأل أبا بكر القضاء لها بميراثها، فقال: لا أعلم لك شيئًا في كتاب الله. ولا أعلم أن رسول الله ﷺ ذكر لك شيئًا، ولكن سأسأل الناس، لعل عند

---

(١) إعلام الموقعين جـ١ ص ٥١ ، ٧٠ والروض النضير للصنعاني جـ٣ ص ٤٣٤، ٤٣٥ وحجة الله البالغة. للدهلوي جـ١ ص ١٤٩.



أحد منهم علماً بذلك. فقال المغيرة بن شعبة: سمعت رسول الله ﷺ يعطيها السدس، فطلب أبو بكر من يعلم ذلك غيره، فصدقه محمد بن مسلمة، فقضى أبو بكر للجدة بهذا القدر ميراثاً.

وكذلك كان من عمر، فقد روى هشام عن أبيه المغيرة بن شعبة أن عمر استشار الناس في سقط المرأة إذا نزل بتعد من أحد فقال المغيرة بن شعبة: قضى فيه رسول الله ﷺ بغرة[1]. فطلب عمر شاهداً، فكان محمد بن مسلمة أيضاً شاهده بأن هذا هو قضاء الرسول ﷺ، فقضى عمر به[2].

**٩- أسباب الاختلاف الفقهي بين الصحابة:**

١- الاختلاف في فهم القرآن من حيث اللغة، إما بسبب احتمال الحقيقة والمجاز كما في إطلاق لفظ الأب على الجد، وإما بسبب صلاحية اللفظ لأكثر من معنى كما في لفظ "القروء" في آية عدة المطلقات:

((وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ))[3]

إذ لفظ «القروء» إما بمعنى الحيض أو معنى الطهر.

وقد يكون الاختلاف بسبب تعارض النصوص، كما في آيتي عدة الوفاة:

(( وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ))[4]

---

(١) الغرة – ثلث الدية الشرعية.

(٢) تذكرة الحفاظ للذهبي جـ١، ص ٣، ٨.

(٣) من الآية ٢٢٨ من سورة البقرة.

(٤) من الآية ٢٣٤ من سورة البقرة.

وعدة الحامل:

(( وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ))[1]

وقد يكون بسبب احتمال التركيب لوجهين كما في آية الإيلاء:

﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[2]

أو بسبب وقوف بعض الصحابة على أسباب النزول وتواريخه، والإلمام بغرائب اللغة، وعدم توافر ذلك كله أو بعضه عند الآخرين.

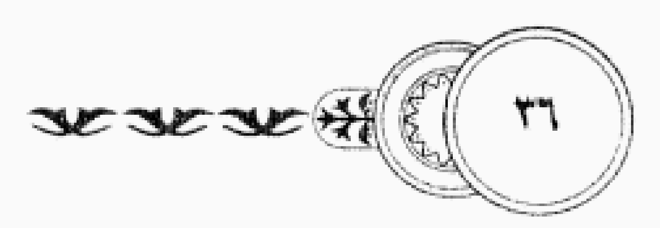
٢- اختلافهم في السنة، وهذا يعود إلى أسباب مجملها:

أ- تفاوتهم في العلم بالسنة، فقد ظل رسول الله ﷺ ثلاثًا وعشرين سنة يعمل ويحدث ويرى أفعالاً ويسمع أقوالاً يقرها أو ينكرها. ومن الصحابة من أسرع إلى الإسلام ومنهم من تأخر إسلامه. ومنهم المكثر في الحفظ ومنهم المقل، كما أن منهم من ترك رواية الحديث ورعًا واحتياطًا، وكان أثر هذا لا محالة التفاوت في الإحاطة بالسنة، الأمر الذي استتبع الاختلاف في الأحكام والفتاوى.

ب- إن بعض الأصحاب قد اجتهد فيما عرض له من قضايا، بعد إذ لم يجد فيها نصًا وعمل برأيه، ثم ظهر النص على خلاف ما رأى. فقد سأل أبو موسى الأشعري عن ميراث ابنة، وابنة ابن وأخت، فقال: للابنة النصف وللأخت النصف، ولم يعط ابنة الابن شيئًا. فلما رفعت ذات الواقعة إلى ابن مسعود قال: أقضي فيها بما قضى رسول الله ﷺ: للابنة النصف ولبنت

(١) من الآية ٤ من سورة الطلاق.

(٢) الآية ٢٢٦ من سورة البقرة.



الابن السدس تكملة للثلثين وللأخت الباقي. وقد رجع أبو موسى إلى فتوى ابن مسعود لما أخبر بها.

جـ- تفاوتهم في العلم بالناسخ والمنسوخ؛ فقد يتفق الصحابي أن يعلم الحديث المنسوخ دون الناسخ فيفتي وفق ما علم، بينما يعلم صحابي آخر الناسخ فيفتي به، كحديث تطبيق اليدين في الركوع. فقد أخذ به ابن مسعود ولم يكن قد علم بناسخه، وعلم سعد بن أبي وقاص الناسخ فعمل به.

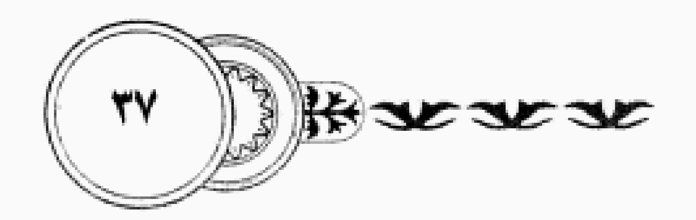
د- اختلافهم في الوثوق في الرواة. فقد كان الحديث يصل إلى الصحابة فيأخذ به فريق ويرده فريق لعدم الثقة بالراوي، كما جرى في شأن حديث فاطمة بنت قيس في نفقة المبتوتة، فقد رده عمر وقبله غيره من الأصحاب.

هـ- الاختلاف في فهم السنة بعد ثبوتها، كالرمل في الطواف حول الكعبة، حيث صح أن رسول الله ﷺ فعله في طوافه، لكن أصحابه اختلفوا فيه. ففريق ذهب إلى أنه سنة متبعة. وفريق قال إنه كان لعارض عرض وهو قول المشركين حينذاك: أضعفتهم حمى يثرب، فأراد الرسول بالرمل إظهار النشاط والقوة رداً لهذه المقالة. فلم يعد الرمل لهذا من السنن.

٣- تغير الأزمنة والأمكنة والملابسات، كما في حديث ضوال الإبل وعدول عثمان رضي الله عنه عما كان معمولاً به في شأنها في حياة الرسول ﷺ وعهد أبي بكر وعمر، لاهتزاز الوازع الديني في عصره.

وغير هذا من المسائل الاجتهادية، كجعل عمر الطلاق بلفظ الثلاث ثلاثًا زجراً للناس، وتحريم من تزوجت في عدة طلاق على من عقد عليها ودخل بها تحريماً مؤبداً.

واختلافهم كذلك في تقدير المصلحة العامة للمسلمين جميعًا، كما جرى في مسألة تقسيم الأراضي المفتوحة بقوة الحرب أو عدم تقسيمها ووضع الخراج عليها.



وحرمان أصحاب سهم المؤلفة قلوبهم من هذا السهم لمنعة المسلمين وقوتهم وعدم الحاجة إلى تأليفهم.

ولم يكن اختلافهم إلا حيث لا يجدون نصًا محكمًا في القرآن أو السنة لا ريب فيه عن رسول الله ﷺ، وهنا، يكون الاجتهاد بالرأي والقياس وبالأخذ بالمصالح المرسلة.

**١٠- نشأة مدرستي[١] أهل الحديث وأهل الرأي:**

هذه المرحلة كانت فاتحة عهد تأسيس الفقه الإسلامي. ذلك لأن الصحابة في خلافة عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه، قد تفرقوا في البلاد التي افتتحت واستوطنوا مختلف الأمصار. وقد حمل هؤلاء الصحابة إلى أوطانهم الجديدة في الحجاز واليمن والعراق والشام ومصر حديث رسول الله ﷺ وأحكام الشريعة وتخرج على أيديهم طبقة التابعين في مختلف البلدان.

روى هذا ابن القيم[٢] مشيراً إلى أن الفقه والعلم قد انتشرا في الأمة عن أصحاب ابن مسعود في العراق، وأصحاب زيد بن ثابت وابن عمر بالمدينة وأصحاب ابن عباس بمكة وإلى أن الصحابة الذين اشتهروا بالعلم والفتوى كانوا إذا عرضت لهم واقعة يلتمسون حكمها في كتاب الله، ثم في سنة رسول الله ﷺ. فإن لم يجدوا حكمًا لها فيهما، اجتهدوا وأعملوا الرأي للتعرف على وجه الحق والوقوف على الحكم، مستلهمين الأصول العامة في القرآن والسنة. ولم يكن هذا

---

(١) يراد بالمدرسة في الاصطلاح العصري، في هذا المقام: الجماعة التي لها مذهب علمي أو فلسفي أو اتفقت أفهامهم على نظرية واحدة، وقد يقصد بالمدرسة المذهب أو النظرية ذاتها.

(٢) إعلام الموقعين جـ١ ص ٢٣.



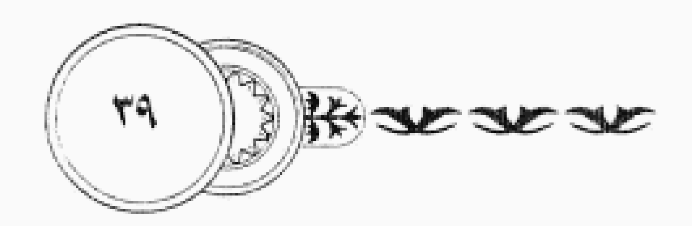
الفريق من العلماء والمفتين على درجة واحدة في الفهم والفقه ولا في القدرة على استعمال الرأي، بل كانوا متفاوتين في كل ذلك، سنة الله في خلقه. فمنهم من يتوسع في الرأي، ويتعرف على المصالح التي تستقيم عليها أمور العباد فيبنى عليها الحكم، كعمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وعلي بن أبي طالب، ومنهم من قعد بهم الاحتياط والتورع فوقفوا عند النصوص وتمسكوا بالآثار فلا يتجاوزون هذا إلاَّ لضرورة داعية كعبدالله بن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص والعباس بن عبد المطلب والزبير بن العوام.

وقد كان لكبار الصحابة في العلم والفتيا أثر توجيهي في كل ذلك، فتكونت تبعًا لشخصياتهم واجتهاداتهم مدارس الفقهاء المختلفة في شتى البلاد الإسلامية على أيدي تلاميذهم من التابعين الذين صاروا أئمة لهذه المدارس وقادة لها مثل سعيد بن المسيب في المدينة، وعطاء بن رباح في مكة، وإبراهيم النخعي في الكوفة، والحسن البصري في البصرة، ومكحول في الشام، وطاووس في اليمن.

بهؤلاء وأمثالهم، وبالذين جاءوا من بعدهم من تابعي التابعين، دارت دورة الفقه المذهبية، وقد كان كل من هؤلاء الرواد متأثرًا بعلم وفقه من لازمه من الصحابة متبعًا طريقته في الاجتهاد. وبذلك تنوعت مدارس الفقه، وكان لكل مدرسة من هذه المدارس طابعها الخاص ولكنها من حيث الطابع العام، اتخذت طابعين هما:

مدرسة أهل الحديث، وقد اتخذت الوقوف عند النصوص في الرأي، والتمسك بها طريقًا ومنهجًا.

ومدرسة أهل الرأي، وقد زادت في التوسع في الرأي، بالتعرف على المصالح، وعلل الأحكام، ولعل البيئة التي تكونت فيها كل من المدرستين كانت ذات تأثير فعال



في الاتجاه الذي سلكته كل منهما، إذ إن المدرسة الأولى نشأت في الحجاز وفي المدينة ومكة، وسميت بأهل الحديث، لكثرة روايتها حديث رسول الله ﷺ، ولقلة الحاجة إلى استعمال الرأي في الاجتهاد لندرة الحوادث المدنية المعقدة فيها.

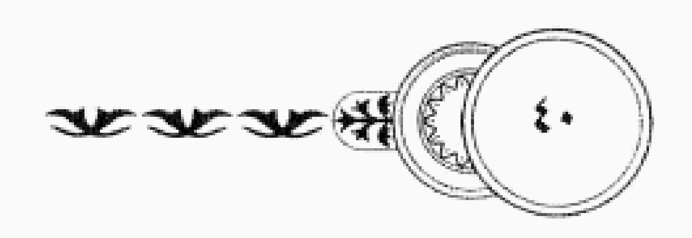
أما المدرسة الأخرى فقد سميت بأهل الرأي لقلة انتشار رواية الحديث النبوي الشريف في البلاد التي تكونت فيها وهي العراق، في الكوفة وفي البصرة، في بادئ الأمر، ولتعقد الحياة المدنية فيها وتشعب الأفكار، تبعا لما كان فيها من حضارة للفرس، تغاير ما كان في جزيرة العرب لاسيما في العادات والأعراف، والمعاملات ومن ثم كثرت الحوادث التي لم يعرف فيها نص صريح من القرآن ولا من السنة.

### ١١- مدرسة أهل الحديث أو مدرسة المدينة:

ظلت المدينة، كما كانت في عصر الخلفاء الأربعة الراشدين، المصدر والمحور للحركة العلمية إذ كانت دار الهجرة وموئل التشريع، بعد أن استوطنها الرسول ﷺ، وتكونت فيها أمته وسنته، وعايشه فيها صحابته من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان، فأصبحت مأوى الفقهاء، ومجمع العلماء، وبقيت كذلك ردحًا طويلاً من الزمن، حتى بعد ارتحال الخلافة عنها إلى الكوفة، ثم إلى دمشق، ثم إلى بغداد، فكانت مركز الإشعاع في العالم الإسلامي ومبعث النهضة الفقهية التي قدر لها أن تزدهر وتكمل في العصر العباسي.

#### رواد هذه المدرسة وأصولها:

استمدت مدرسة أهل الحديث أصولها من الأئمة من أصحاب رسول الله ﷺ، ومنهم عائشة أم المؤمنين، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهم.



**قال ابن القيم:**

الفقه انتشر في الأمة عن أصحاب ابن مسعود وأصحاب زيد بن ثابت، وأصحاب عبدالله بن عمر، وأصحاب عبد الله بن عباس، فعلم الناس عامته عن أصحاب هؤلاء الأربعة فأما أهل المدينة فعلمهم عن أصحاب زيد بن ثابت، وعبدالله بن عمر، وأما أهل مكة فعلمهم عن أصحاب عبد الله بن مسعود.

ثم نقل ابن القيم عن ابن جرير قوله: وقد قيل إن ابن عمر وجماعة ممن عاشوا بعده بالمدينة من أصحاب رسول الله ﷺ، إنما كانوا يفتون بمذاهب زيد بن ثابت وما كانوا أخذوه عنه، مما لم يكونوا حفظوا فيه عن رسول الله قولاً[1].

وقد أطلق على هذه المدرسة مدرسة الفقهاء السبعة، بعد أن كانوا عشرة، رحل منهم إلى الشام عبد الملك بن مروان الذي تولى الخلافة فيما بعد، وقبيصة بن ذؤيب الذي صار من معاونيه، وكان منهم أبان بن عثمان ولم يعرف عنه فقه، أما السبعة الذين اشتهروا بالفقه واشتهرت بهم المدرسة فقد اختلف المؤرخون في تحديدهم.[2]

ولقد صارت هذه المدرسة المرجع في تعرف السنة، والفقه، وكانت المجمع الفقهي الذي وعى وحفظ فقه أصحاب رسول الله ﷺ، والأساس الذي قامت عليه المذاهب الفقهية فيما بعد.

---

(١) المرجع السابق.

(٢) تهذيب تاريخ بن عساكر جـ٥ ص٤٤٨ وفي أشهر الروايات أن السبعة هم: سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، والقاسم بن محمد، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث، وعبد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، وسليمان بن يسار مولى ميمونة، وخارجة بن زيد بن ثابت "إعلام الموقعين جـ١ ص٢٥".

## ١٢- انتشار مذهب أهل الحديث في الحجاز ومميزاته:

كان قادة هذا المذهب يقفون عند النصوص والآثار، ولا يحيدون عنهما إلا عند الضرورة القصوى، وكان على رأسهم، كما تقدم - سعيد بن المسيب، إذ رأى هو وفريقه أن أهل الحرمين الشريفين "مكة والمدينة" أثبت الناس في الحديث وفي الفقه، فانكبوا على ما في أيديهم من الآثار يستظهرونها، فجمعوا فتاوى أبي بكر وعمر وعثمان وأحكامهم وفتاوى علي فيما قبل توليه الخلافة، وابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت وأبي هريرة، وقضاة المدينة وحفظوا من ذلك شيئًا كثيرًا، وبه رأوا أنهم، بعده ومعه، في غنية عن استعمال الرأي والاجتهاد، بل إن بعضهم كان يتوقف عن الإفتاء إذا لم يكن لديه نص أو أثر فيما استفتي فيه.

روي أن رجلا سأل سالم بن عبد الله بن عمر، وهو من التابعين، عن مسألة .. فقال: لم أسمع في هذا شيئًا. فقال له الرجل : فأخبرني أصلحك الله برأيك. قال: لا .. ثم أعاد إليه قائلاً: إني أرضى برأيك. فقال سالم: إني لأخشى إن أخبرتك برأي ثم تذهب فأرى بعد ذلك رأيا غيره، فلا أجدك(١).

ذلك يدل على مدى كراهية هذه المدرسة لإعمال الرأي، وبعدهم عن الفرضيات في الأحكام، فما فرضوا حكمًا لم تقع حادثته بعد، ومن أجل استمساكهم بالنص أو بالأثر تساهلوا في شروط قبول الحديث، فقدموا الأحاديث والآثار على الرأي، ولو لم تكن مشهورة.

ولقد دعاهم إلى هذا :

١- تأثرهم بأشياخهم، كزيد بن ثابت، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس، إذ كانوا متعلقين بالآثار متحامين الرأي، احتياطًا وتورعًا في الدين.

(١) فجر الإسلام للمرحوم د/أحمد أمين ص ٨٦ جـ١.



٢- كثرة ما بأيديهم من أحاديث رسول الله ﷺ وآثار أصحابه في الفتيا والقضاء وقلة الحادثات الطارئة بعد عصر الصحابة، والتي لم يكن لها نظير فيما بينوا من أحكام.

**١٣- تأثير مدرسة المدينة في السنة، وفي الفقه، وأثرها العلمي للمسلمين:**

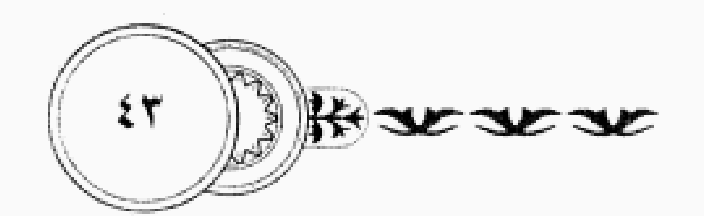
كان لهذه المدرسة أكبر الأثر وعظيم الفضل في جمع السنة وفي حفظها، وفي تأسيس الفقه ورسم خطوطه، وكانت ذات أثر بعيد في بسط سلطان المبادئ الدينية على شئون الحياة، فقد عملت على إخضاع الحياة بأسرها، تشريعية وخلقية لمبادئ الإسلام التي استمدوها ومهدوها من القرآن الكريم، ومن السنة الشريفة.

ولقد ذاعت شهرة المدرسة في جميع بلاد المسلمين، واستلفتت أنظار علمائها فرحلوا إليها مستزيدين. فقد وفد عليها ابن شهاب الزهري من الشام، وأخذ من أحاديث الرسول الشيء الكثير وكذلك خرج إليها من مكة عطاء بن أبي رباح، وأخذ من علمائها الحديث والفقه فاستبان فضله على أقرانه في مكة، كما رحل إليها الشعبي وغيره من علماء العراق، ومن مصر دخلها يزيد بن حبيب، وبعد أن تزود بالحديث قفل راجعا إلى مصر، محدثا وهو أصلا من أهالي دنقلة[١]، وكان ابن عمر قد بعث قبلا، نافعا إلى مصر ليعلم أهلها السنن.

وكان من رواد هذه المدرسة والمتأثرين بها عمر بن عبد العزيز أيام كان واليا بالمدينة وقد ظهر أثر المدرسة في سيرته وعمله بعد أن تولى خلافة المسلمين.

---

(١) تهذيب التهذيب لابن حجر جـ١١ ص ٣٦٨



## ١٤- مدرسة الكوفة أو أهل الرأي:

عاصرت هذه المدرسة مدرسة المدينة بالحجاز، فلقد حظي العراق بسكنى الكثير من الصحابة فيه، حيث كانت الكوفة والبصرة قاعدتين للجيوش الإسلامية، إذ منهما كان المد الإسلامي إلى خراسان وما وراءها، ونزل بهما أكثر علماء الصحابة، وكان عبد الله بن مسعود واليًا وقاضيًا في الكوفة، وكذلك سعد بن أبي وقاص، وعمار بن ياسر، وأبو موسى الأشعري، والمغيرة بن شعبة، وحذيفة بن اليمان، وأنس بن مالك، وعمران بن حصين، وكانت الكوفة مقر الخلافة لعلي بن أبي طالب، وقد توارد عليها وأقام فيها الكثيرون الذين كانوا مناصرين له، كعبد الله بن العباس وغيره.

**فقه هذه المدرسة ومصادره:**

أشهر شيوخ هذه المدرسة المؤثرين في اتجاه الفقه فيها بالذات أو بالواسطة هم عمر بن الخطاب، وعبد الله بن مسعود، وعلي بن أبي طالب.

والواقع أن عبد الله بن مسعود هو الناقل لفقه عمر إلى هذه المدرسة، فقد ترسم خطاه في الأخذ بالرأي، والتوسع فيه، وكان يقول:

(لو سلك الناس واديًا وشعبًا، وسلك عمر واديا وشعبا، لسلكت وادي عمر وشعبه).

وقال: (إني لأحسب عمر ذهب بتسعة أعشار العلم، ولو أن علم عمر وضع في كفة الميزان، ووضع علم أهل الأرض في كفة، لرجح علم عمر). وقال بن جرير الطبري: (لم يكن أحد له أصحاب معروفون حرروا فتياه ومذاهبه في الفقه غير ابن مسعود، وكان يترك مذهبه وقوله لقول عمر، وكان لايكاد يخالفه في شئ من مذاهبه، ويرجع عن قوله إلى قوله. ولم يخالف ابن مسعود عمر إلا في مسائل معدودة، وكانت آراؤه المخالفة لعمر أكثر قبولاً عند أصحابه.

روى الأعمش عن إبراهيم النخعي أنه كان يقول:

"لا يعدل بقول عمر وعبد الله إذا اجتمعا، فإذا اختلفا كان قول عبد الله أعجب إليه، لأنه ألطف"[1].

أما علي بن أبي طالب، فقد ظهر تأثيره في هذه المدرسة، منذ أن اتخذ الكوفة مقرًا للخلافة، حيث تفقه عليه وأخذ منه بعض أهل الكوفة العلم، إلا أن ما أحاط بفترة إقامته فيها وما صاحبها من فتن واضطرابات وانقسامات جعل أثره الفقهي ضعيفًا وغير ظاهر، لا سيما وأن خلصاءه لم يكونوا محل ثقة الفقهاء، نظرًا لتشيعهم، وتعصبهم له بالحق وبالباطل. وكان فقهه وعلمه الموثوق بهما، هو ما نقله عنه أصحاب ابن مسعود دون غيرهم. وبهذا نتبين مدى تأثير عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، في مدرسة الكوفة، بعلمه، وبما نقله من فقه عمر وعلمه، وقد اشتهر من أصحابه بها ستة فقهاء[2]، وقد تخرج عليهم كثير من العلماء منهم إبراهيم النخعي[3]. وسعيد بن جبير. وعبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود وغيرهم. وكان إبراهيم النخعي أعلم أهل الكوفة بمذهب ابن مسعود وأصحابه وحامل لواء مدرسة الرأي في هذا الدور وكان يعتبر إمام الكوفة وفقيهها. كما اعتبر سعيد بن المسيب إمام المدينة وفقيهها، ثم آلت زعامة مدرسة الكوفة بعد إبراهيم النخعي إلى أبي حنيفة الذي نسب إليه أكبر مذاهب الرأي انتشارًا، وقد كان معاصرا لأكبر مذاهب مدرسة المدينة وهو مذهب الإمام مالك.

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم جـ١ الصحف ١٨و١٩ و٢٢.

(٢) هم: علقمة بن قيس النخعي والأسود بن يزيد النخعي ومسروق بن الأجدع الهمذاني وعبيدة بن عمر السلماني وشريح بن الحارث القاضي والحارث الأعور.

(٣) هو: إبراهيم بن يزيد بن قيس النخعي المولود سنة ٤٧هـ والمتوفي سنة ٩٦هـ، وهو شيخ حماد بن أبي سليمان شيخ الإمام أبي حنيفة.

طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٦٢ والطبقات الكبرى لابن سعد جـ ٦ ص ١٩٠.

تلك مصادر الفقه في هذه المدرسة، وأولئك هم البارزون من أئمتها.

أما فقهها فقد أقامته على أساس أن أحكام الشرع معقولة المعنى مشتملة على مصالح راجعة إلى العباد، وأنها بنيت على أصول محكمة، وعلل ضابطة لتلك الأحكام، فكانوا يبحثون عن تلك العلل والحكم التي شرعت الأحكام لأجلها، ويتبعون الحكم لها وجوداً وعدماً وربما ردوا بعض الأحاديث، لمخالفتها لهذه العلل، ولا سيما إذا وجدوا لها معارضاً. وهذا خلاف ما كان يجري عليه فقهاء مدرسة المدينة، إذ كان هؤلاء يبحثون عن النصوص أكثر من البحث عن علل الأحكام، بل إنهم لا يبحثون عن العلة إلا حيث افتقدوا النص من الحديث أو الأثر.

ولم يكن إقلال هذه المدرسة من رواية الحديث، تفضيلاً للرأي على الأثر، وإنما كان لأن العراق في هذا العصر كان منبع الشيعة ومقر الخوارج، وقد شاع فيه وضع الحديث من هؤلاء وأولئك، كذباً على رسول الله ﷺ، ولم تكن مروياتهم الموثوق بها عمن نزل بديارهم من الصحابة كافية فلم يكن لهم - مع هذا كله - بد من استعمال الرأي والاجتهاد في تخريج جواب السائل، على أقوال أصحابهم ومن رووا عنهم من الصحابة[1].

(١) حجة الله البالغة للدهلوي جـ١ ص ١٥١و١٥٢.

## عصر تابعي التابعين وتابعيهم ١٣٢هـ - ٣٥٠هـ

### دور التدوين ونضوج الفقه إلى ذروته

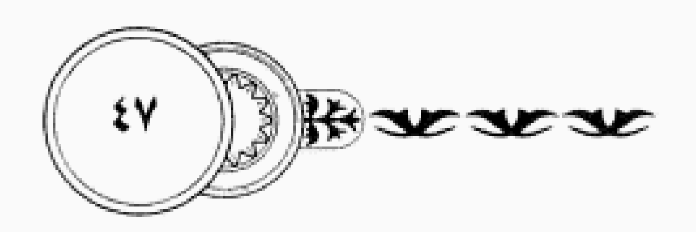
يعتبر هذا الدور - بحق - دور التدوين والنضج والكمال للفقه الإسلامي، إذ فيه بدأ تدوين السنة، ومذاهب الفقه، التي مازال أبرزها معروفًا ومتبعًا إلى الآن في مختلف أرجاء العالم الإسلامي.

كما كان في هذا الدور فقهاء أعلام، منهم من كانوا أصحاب مذاهب مستقلة لم يُقدر لها أن تنتشر كغيرها واحتواها التاريخ، إذ لم تجد من يقوم بها ويرعاها ويعمل على تخليدها كما حظيت بذلك المذاهب التي اشتهرت وانتشرت وطاولت الأزمان.

في هذا الدور نشطت حركة الكتابة والتدوين، فدونت - أيضا - فتاوى المفتين من الصحابة والتابعين وتابعيهم، وموسوعات في تفسير القرآن، وفي فقه الأئمة المجتهدين، ورسائل في علم أصول الفقه.

وفيه ظهرت مواهب عدد كبير من رجال الاجتهاد والتشريع، وانبعثت فيهم روح تشريعية كان لها الأثر الخالد في استنباط الأحكام لما وقع، بل ولما يحتمل وقوعه.

وبهذا اعتبر هذا الدور عهدًا ذهبيًا للتشريع الإسلامي، حيث نما فيه ونضج وأثمر ثروة تشريعية أغنت الدولة الإسلامية بالقوانين والأحكام، مع تعدد نواحيها واختلاف شؤونها وعاداتها وأعرافها، وتعدد المصالح فيها. وكان لازدهار الفقه والتشريع عوامل ارتكز عليها، بل وأثرت في النشاط العلمي عامة، ودفعته إلى النضوج والارتقاء.



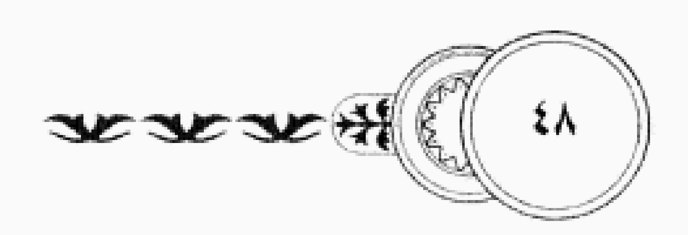
**١٥- مصادر التشريع في هذا الدور:**

لقد تعددت في هذا الدور مصادر التشريع التي تستنبط منها الأحكام، وزادت عما كانت فيما سبق. غير أن هذه المصادر لم تكن جميعها محل وفاق لدى سائر الفقهاء، بل كان منها ما كان محل اتفاق ومنها ما اختلفت أنظار العلماء في الأخذ به.

وعلى أن القرآن هو المصدر الأول للتشريع الإسلامي جرى اتفاق المسلمين، لم يخالف في ذلك أحد، كما اتفق من يعتد برأيه من المسلمين على أن السنة هي المصدر الثاني للتشريع، وهي الشارحة للقرآن والمكملة له، فكان القاضي أو المفتي إذا وجد نصًا في القرآن أو السنة يدل على حكم الواقعة المطروحة وقف عند النص لا يتعدى حكمه، وإذا لم يجد في الواقعة نصًا ووجد أن السلف من المجتهدين قد أجمعوا في الواقعة على حكم وقف عنده وأخذ به، وإذا لم يجد نصًا ولا إجماعًا على حكم ما عرض عليه اجتهد واستنبط الحكم بالطرق التي أرشد إليها الشارع للاستنباط.

غير أن العمل بالسنة قد اختلفت طرائق الفقهاء فيه، فمنهم من أخذ بالحديث ولو كان ضعيفًا، وقدم خبر الآحاد على القياس، ومنهم من فعل عكس ذلك، ووضع شروطًا خاصة بقبول الحديث.

ولقد اختلف الفقهاء فيما وراء هذه الأربعة من المصادر التي قال بها بعض الفقهاء في هذا الدور من أدوار الفقه الإسلامي، وهي قول الصحابي وعمل أهل المدينة وشرع من قبلنا والعرف وسد الذرائع والاستصحاب والمصالح المرسلة والاستحسان، إذ إن من الفقهاء من أعرض عن الاحتجاج بواحد من هذه الأدلة. ومنهم من اتخذ بعضها دليلاً وترك باقيها.



**خطة التشريع في هذا الدور:**

في صدر هذا العهد قام على التشريع والفقه طبقة التابعين، وكبار تابعيهم، وكانت خطتهم امتداداً لخطة الصحابة في رجوعهم إلى مصادر التشريع، وفي مبادئهم العامة التي راعوها، فلم يستبقوا الحوادث، بل كانت الفتاوى والأقضية على قدر ما وقع وطرح، ولم تتسع مسافات الخلف فيما بينهم، ولم تتجاوز الأسباب التي اختلف بها الصحابة.

ولكن جد بعد هؤلاء ما أذن بظهور خطة جديدة، فقد وقعت في المدينة بحوث تشريعية بين ربيعة بن أبي عبد الرحمن، وبين محمد بن شهاب الزهري ونظرائه، أدت إلى أن كثيرين من فقهاء المدينة كانوا يفارقون مجلس ربيعة، وإلى أنهم لقبوه، ربيعة الرأي. وفي الكوفة وقع مثل ذلك فيما بين إبراهيم النخعي وبين الشعبي، فلما آلت قيادة الفقه والتشريع إلى طبقة الأئمة المجتهدين، أبي حنيفة وأقرانه وأصحابه، كانت قد تبلورت آراء عديدة في خطة التشريع وطرأت جملة عوامل، فوزعت رجال الفقه والتشريع أحزاباً، اتخذ كل حزب مذهباً فقهياً، يغاير مذاهب الآخرين في أحكامه وفي بعض مبادئه العامة وفي طرق الاستنباط، ومن هنا تعددت خطط التشريع، وتكونت المذاهب الفقهية.

**١٦- أئمة الفقه والتشريع أصحاب المذاهب:**

لقد أنجب هذا العصر ثلاثة عشر مجتهداً، دونت مذاهبهم، واتبعت آراؤهم وأقر لهم المجتمع الإسلامي بالإمامة وزعامة الفقه، وصاروا هم القدوة والقادة أولئك هم: في مكة: سفيان بن عيينة، وفي المدينة: مالك بن أنس، وفي البصرة: الحسن البصري، وفي الكوفة: أبو حنيفة وسفيان الثوري، وفي الشام: الأوزاعي، وفي مصر: الشافعي والليث بن سعد، وفي نيسابور: إسحاق بن راهويه، وفي بغداد: أبو ثور وأحمد بن حنبل وداود الظاهري وابن جرير.

كانت حركة علمية زاهرة واسعة النطاق، حظي منها الفقه بحظ وافر، وبرز فيه هؤلاء الأئمة الأعلام، ومن مذاهبهم مالا يزال متبعاً تتناقله أجيال الدارسين، ومنها ما قضي عليه بالفناء بموت أهله، وكان إلى جانب أولئك الأئمة كثيرون من الفقهاء لم تنتشر مذاهبهم ولم ينقل تراثهم، إلا إشارة في بعض مجاميع الفقه التي روت اختلاف الفقهاء.

**١٧- أسباب اختلاف الفقهاء**(١):

تقدم القول: أنه في عهد الرسول ﷺ، لم يقع اختلاف في حكم واقعة ذلك لأن المرجع التشريعي واحد، وأن الاختلاف وقع في بعض الأحكام بعد وفاة الرسول لتعدد رجال التشريع في عهد الصحابة فقد صدرت عدة فتاوى مختلفة في الواقعة الواحدة وكان ذلك لا بد واقعاً، لتفاوت العقول والأفهام، ووجهات النظر في فهم النصوص أو الجمع بينها، ولأن العلم بالسنة فيما بينهم لم يكن على السواء، إذ ربما وقف بعضهم على ما لم يقف عليه الآخر، أو على ما يناقضه ولأن المصالح التي تستنبط لأجلها الأحكام، يختلف تقديرها باختلاف البيئات التي استوطنها كل فقيه من الصحابة، ومن ثم اختلفت أحكامهم وفتاواهم في بعض الأقضية والوقائع مع اتفاقهم على مصادر التشريع والمبادئ التشريعية العامة، وضرورة رجوعهم إليها واستمدادهم منها، أي أن أصول التشريع وخطته واحدة، والاختلاف في الفروع فقط، ذلك إجمال ما تقدم من أسباب اختلاف أصحاب الرسول من بعده في تشريع ما لا نص فيه.

ولما آلت سلطة التشريع وبيان الأحكام في هذا الدور إلى طبقة الأئمة المجتهدين، اتسعت مسافة الخلف. ولم تقف أسباب اختلاف هؤلاء عند تلك الأسباب

---

(١) حجة الله البالغة جـ١ ص ١٤٤-١٤٧ وضحى الإسلام لأحمد أمين جـ٢ ص ١٦٦ - ١٧١.

التي نشأ عنها اختلاف الصحابة، بل جاوزتها إلى أسباب تتصل بالمبادئ اللغوية، ومصادر التشريع، والنزعة التشريعية، التي يجرى عليها فهم النصوص، وبهذا لم يعد الاختلاف في الفتاوى والأقضية والتفريعات فقط، بل كان اختلافا أيضًا في أسس التشريع وخطته، وصار لكل فريق منهم مذهب خاص يتكون من الأحكام الفرعية التي انبنت على أسس تشريعية خاصة بالمذهب.

وحتى يتضح منشأ هذه المذاهب، وأنها لم تكن نتيجة لخلاف مبناه الهوى والغرض، وإنما كان الاختلاف في القواعد والأصول ذات العلاقة الوثيقة بطرق الاستنباط، فيما لم يرد فيه نص أو ورد وكان فيه مجال للفهم، وحتى يظهر ذلك، نوجز أسباب اختلاف الفقهاء - فضلاً عن أسباب اختلاف الصحابة سالفة البيان - فيما يلي:

**١٨- أولا: الخلاف في السنة من حيث المراد منها، والعمل بها والاختلاف في ثبوتها والاختلاف فيما تدل عليه:**

إن المراد بالسنة: هو ما صدر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير في مجال التشريع للأمة، وهي بهذا المعنى المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي، ووجوب العمل بها معلوم من الدين بالضرورة، تواردت على تأكيده آيات القرآن الكريم وإجماع المسلمين، لم يشذ عن ذلك إلا فئة لا يعتد بخلافها، ولا ينثلم الإجماع بها، تلك الفئة الباغية بعدوانها على السنة وجحودها إياها، أشار إليها الإمام الشافعي ورد عليها وأبطل قولها في كتاب جماع العلم من الأم[(١)].

وليس معنى إجماع الأمة على العمل بالسنة، أن إجماعها وارد على وجوب العمل بكل حديث نقل كالإجماع على وجوب العمل بكل آية في القرآن، وإنما

(١) كتاب الأم للشافعي جـ٧ ص٢٥٠ وما بعدها ط أولى المطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٣٢٥هـ.

الإجماع على الاحتجاج والعمل بها بوجه عام، باعتبارها وحيًا أوحى الله به إلى رسوله ﷺ، أو أقره عليه، لاتنزل عن القرآن مكانة من ناحية وجوب العمل بها. هذا هو محل الإجماع بالنسبة لها.

أما تفصيلاً: فإن القرآن جميعه ثابت بالتواتر المقطوع به رواية عن رسول الله ﷺ، ولكن السنة على خلاف ذلك، فهي في ثبوتها قد تكون متواترة وهذا قليل، وغير متواترة وهذا هو الكثير. ومن ثم لم يقع الإجماع على العمل بكل أثر أو حديث، بل وقع الخلف بينهم في هذا مما أدى إلى اختلافهم في الأحكام الفقهية.

**مثل من الاختلاف في السنة:**

اختلف الفقهاء في طريق الوثوق بالسنة، وميزان الترجيح الذي تقدم به رواية على أخرى، ذلك لأن الوثوق بالسنة مبناه الوثوق برواتها، وبكيفية روايتها، وفي هذا كان خلاف الأئمة أصحاب المذاهب ومن والاهم، فقد احتج مجتهدو العراق، أبو حنيفة وأصحابه، بالسنة المتواترة، ورجحوا مسايرة الثقات من الفقهاء، وقد أثر عن أبي يوسف في هذا قوله:

عليك بما عليه الجماعة من الحديث، وما يعرفه الفقهاء.

أما مجتهدو المدينة، مالك وأصحابه، فإنهم يرجحون ما عليه أهل المدينة بدون اختلاف، ويتركون ما خالفه من أخبار الآحاد.

وباقي الأئمة يحتجون بما رواه العدول الثقات من الفقهاء وغير الفقهاء، وافق أهل المدينة أو خالفه، ونتيجة لهذا جعل مجتهدو العراق المشهور في حكم المتواتر، لأنه يفيد ظنا أقوى من المستفاد مما لم يشتهر، ومن ثم أجازوا أن ينسخ به الكتاب، وأن يزاد عليه، وأن يقيد مطلقه ويخصص عامه. واتفق بذلك رأيهم مع رأي الجمهور بوجه عام في كثير من المسائل جعلت فيها السنة مبينة للكتاب بالزيادة أو التقييد أو التخصيص أو النسخ.

**والمرسل من الحديث:**

في اصطلاح علماء الحديث هو قول التابعي: قال رسول الله ﷺ: كذا، وعند الأصوليين هو قول الصحابي أمر رسول الله ﷺ بكذا، أو نهى عن كذا، أو قضى بكذا، من غير أن يصرح بأنه سمع ذلك بنفسه، أو شافهه أوشاهده، والتابعي وغيره في ذلك سواء، هذا الحديث المرسل اختلف الفقهاء في العمل به، فذهب الأئمة أبو حنيفة ومالك وأحمد إلى الأخذ بمرسل القرون الثلاثة الأولى ، لأن ثقات التابعين قد أرسلوا وقبل ذلك منهم، وذهب الإمام الشافعي إلى أنه يؤخذ بمراسيل سعيد بن المسيب، لأنه تتبعها فوجدها مسندة، أما مراسيل غيره من التابعين فلم يأخذ بها إلا إذا اعتضدت بقول صحابي، أو بقول أكثر العلماء أو كان المرسل إذا سمى لا يسمي إلا عن ثقة. وأما مراسيل غير التابعين، فلم يقبل الإمام الشافعي منها شيئًا وخالف في الأخذ بالمراسيل بوجه عام الظاهرية وكثير من المحدثين والفقهاء.

**وخبر الواحد:**

إذا جاء غير مشتهر فيما تعم به البلوى، ويكثر وقوعه، ويحتاج الناس إلى معرفة حكمته وقع الاختلاف في الأخذ به، فذهب الجمهور إلى العمل بموجبه ولا يرون عدم اشتهاره مانعًا من الأخذ به متى ثبت أنه حديث صحيح. وخالف في هذا الإمام أبو حنيفة، وقال إن عدم اشتهاره قرينة تصرفه عن ظاهره فإذا جاء بأمر كان للندب والاستحباب لا للوجوب، وإذا جاء بنهي كان للكراهية، لا للتحريم. كما اختلفوا في خبر الواحد، إذا خالف الأصول العامة والقياس فمنهم من يرى وجوب العمل بالخبر وتقديمه على القياس أو الأصول العامة سواء كان الراوي فقيهًا أو غير فقيه، وهذا قول جمهور الفقهاء، ومنهم من يرى أن راوي الحديث إن كان معروفًا بالفقه كالخلفاء الراشدين ونظرائهم قدم حديثه مطلقًا على القياس، وعلى

ما استنبط من الأصول العامة، وإن لم يعرف الراوي بالفقه كأبي هريرة قدم القياس على الخبر قياساً آخر، فإنّ الخبر يقدم على القياس في هذه الحالة، بهذا قال أكثر فقهاء مذهب أبي حنيفة.

ولقد اختلف العلماء في حقيقة رأي الإمام أبي حنيفة في أخبار الآحاد إذا عارضها القياس وفي النقل عنه على ما سلفت الإشارة إليه. لكن ابن عبد البر قال: "كثير من أهل الحديث استجازوا الطعن على أبي حنيفة لرده كثيراً من أخبار الآحاد العدول، لأنه كان يذهب في ذلك إلى عرضها على ما اجتمع عليه من الأحاديث ومعاني القرآن فما شذ عن ذلك رده وسماه شاذاً".

وجاء في التقرير والتحبير شرح تحرير الكمال بن الهمام: "إذا تعارض خبر الواحد والقياس بحيث لا جمع بينهما ممكن، قدم الخبر مطلقاً عند الأكثرين، منهم أبو حنيفة والشافعي وأحمد".

وهذا هو ماذهب إليه أبو الحسن الكوفي، الذي قال: إنه رأي أبي حنيفة وإليه يميل أكثر فقهاء مذهبه، وتؤيده النقول المختلفة، وهو أيضاً منقول عن أبي حنيفة، فإنه يروى في ذلك أن أبا جعفر أرسل إليه رسالة جاء فيها: ".. بلغني أنك تقدم القياس على الحديث .. "، ورد عليه أبو حنيفة برسالة قال فيها: "ليس الأمر كما بلغك يا أمير المسلمين إنما أعمل أولاً بكتاب الله، ثم بسنة رسول الله ﷺ، ثم بأقضية أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم أجمعين، ثم بأقضية الصحابة، ثم أقيس بعد ذلك إذا اختلفوا .. ".

ونقل عن أبي حنيفة أنه كان يقول: "كذب والله وافترى علينا من يقول: "إننا نقدم القياس على النص، وهل يحتاج بعد النص إلى قياس؟". وكان يقول: "نحن لا نقيس إلا عند الضرورة الشديدة، وذلك أننا ننظر إلى دليل المسألة من الكتاب أو السنة أو أقضية الصحابة، فإن لم نجد دليلاً، قسنا حينئذ عنه على منطوق به".

وبهذا النقل من أقوال أبي حنيفة وغيرها مما أبداه في كثير من الفروع من تقديم السنة ولو كانت خبر آحاد على القياس المستنبط يترجح أن الإمام وأصحابه ما كانوا يقدمون القياس المستنبط عند تعارض الأوصاف وتصادم الأمارات على الحديث، وأن ما قاله بعض المخرجين على مذهبه من بعده من أنه يقدم القياس على خبر الآحاد إذا لم يكن روايه من الصحابة فقيها، لا تصح نسبته إليه لعدم استقامة المقدمات التي تؤدي إليه، ومخالفتها للمأثور من أقواله، ولتضاربها مع الفروع المأثورة عنه"[1]

**وعمل الراوي:**

بخلاف ما روى أثار الخلاف في: هل الاحتجاج بقوله أو بفعله؟ فذهب فقهاء المذهب الحنفي وآخرون إلى الأخذ بعمله وترك العمل بروايته، لأن العمل يدل على ترك الرواية الناسخ لها، بينما ذهب جمهور الفقهاء إلى القول بالعمل بالرواية متى صحت، لأن ترك العمل بها من الراوي الصحابي قد يكون قبل أن يعلم بما روى أو عن خطأ في التأويل، وتبعًا لذلك قالوا: إذا تعارض عمل الصحابي أو فتياه مع قول الرسول الثابت صحيحًا وجب الأخذ بالحديث وإطراح قول الصحابي.

**وإذا تعارض خبران في الظاهر:**

اختلف الفقهاء في أسباب وطرائق الترجيح أو التوفيق بينهما، والاختلاف في كل هذا وغيره، مما يتعلق بالاستدلال بالسنة، أدى إلى أن بعض الفقهاء احتج بسنة لم يحتج بها الآخر والبعض رجح سنة هي غير مرجوحة عند غيره، وعن هذا نشأ اختلاف الأحكام.

---

(١) مؤلف المرحوم الشيخ أبو زهرة عن الإمام أبي حنيفة ص ٣٠٢ وما بعدها في الحديث عن السنة وخبر الآحاد، والكتاب والسنة للمرحوم الشيخ محمد البنا في التعارض بين الحديث والرأي ص ١٣٢ إلى ص ١٤٤ الطبعة الثالثة لمعهد الدراسات الإسلامية سنة ١٩٦٩م.

**١٩- ثانياً: فتاوى الصحابة والعمل بها:**

طرأت على الصحابة بعد وفاة الرسول ﷺ واقعات لا نص فيها، ولم يؤثر عن رسول الله ﷺ فيها خبر فاجتهدوا وأفتوا فيها فرادى، فاختلفت فتاواهم في بعض تلك الواقعات، وتبعاً لهذا اختلف الأئمة المجتهدون في منزلتها كمصدر للتشريع.

فكانت خطة الإمام أبي حنيفة ومن تابعه بالنسبة لهذه الفتاوى أن يأخذ بأي فتوى منها ولا يتقيد بواحدة معينة، ولا يخرج عنها جميعاً، فقد روي عن هذا الإمام الجليل قوله: "إني آخذ بكتاب الله، إذا وجدت فما لم أجده فيه آخذ بسنة رسول الله ﷺ والآثار الصحاح التي فشت في أيدي الثقات، فإذا لم أجد في كتاب الله ولا في سنة رسول الله ﷺ، أخذت بقول أصحابه من شئت منهم، ثم لا أخرج عن قولهم إلى قول غيرهم، فإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم والشعبي والحسن وابن سيرين وسعيد بن المسيب، فلي أن أجتهد كما اجتهدوا"[١]. ويتفق الإمام مالك مع ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة بالنسبة للأخذ بقول الصحابي بوجه عام، وذلك لظن السماع من رسول الله ﷺ، وفهم مراده لمشاهدة القرائن، ولأن عادة الصحابة الفتوى بالنص، إلا في النادر اليسير، ولو انتفى السماع، فالصحابي أقرب إلى فهم الصواب من غيره. أما الإمام الشافعي ومن تابع خطته فقد ذهبوا إلى أن فتاوى الصحابة فيما يمكن أن يدرك بالرأي ليس حجة لأنها فتاوى فردية صادرة من غير معصومين، ولأنها لو كانت حجة لزم تقليد المجتهد غيره وهو باطل، ومن ثم فقد روي عن الإمام الشافعي أن له أن يأخذ بأية فتوى من فتاوى الصحابة

(١) أسباب اختلاف الفقهاء للمرحوم الشيخ علي الخفيف ص ٢٧٠ طبع معهد الدراسات العربية العالية ١٣٧٥هـ - ١٩٥٦م.

الفردية وله أن يفتي بخلافها وهذا كله فيما يدرك بالرأي، أما ما لا يدرك بالرأي فإنه يأخذ حكم المرفوع إلى رسول الله ﷺ ويجب الأخذ به عند الجمهور[1].

**٢٠- ثالثاً: القياس والاختلاف في الأخذ به:**

ذهب الظاهرية والشيعة وطائفة من المتكلمين البغداديين إلى رفض اتخاذ القياس مصدراً للأحكام الشرعية، وخالفهم في هذا جمهور فقهاء المسلمين، آخذين بالقياس ولكن هؤلاء مع اتفاقهم على حجية القياس وأنه المصدر الرابع بعد القرآن والسنة والإجماع، اختلفوا فيما يصلح أن يكون علة للحكم ويبنى عليه القياس، ومنهم من ضيق مجال الأخذ به، بكثرة ما اشترط لاعتباره من شروط.

ويعتبر الاختلاف في هذا الأصل من أهم الأسباب التي أدت إلى الاختلاف في المسائل الفقهية، كما يتضح ذلك من النظر في كتب فقه المذاهب بالقياس وكتب أصول هذا الفقه[2].

**٢١- رابعاً: اختلافهم في فهم بعض الأصول اللغوية:**

وكان من أسباب اختلاف الفقهاء، تفاوتهم في فهم نصوص القرآن والسنة، تبعاً للتفاوت فيما بينهم في العلم باللغة العربية، ومدى الإحاطة بأساليبها مع تفاوتهم في الثقافة، وملكات الاستنباط وتباينهم في الأعراف والعادات، فانعكس ذلك على أفهامهم في استثمار النصوص، فمنهم من رأى أن النص حجة على

---

(١) تحدث في هذا الموضوع بإفاضة- الآمدي في الإحكام في أصول الأحكام تحت عنوان مذهب الصحابي جـ٤ ص ٢٠١ وما بعدها طبعة المعارف ١٣٣٢هـ لطبعة ١٩١٤م والموافقات للشاطبي جـ ٤ ص ٧٤ وما بعدها تحقيق المرحوم الشيخ عبد الله دراز طبع المكتبة التجارية الكبرى وإعلام الموقعين لابن القيم جـ٤ ص١٠٤ - ١٢٧.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي جـ٤ وغيره من كتب أصول الفقه وإعلام الموقعين جـ ١ ص ١١١ وما بعدها.

ثبوت حكمه في منطوقه، وعلى ثبوت خلاف حكمه في مفهومه المخالف، ومنهم من لم ير ذلك.

وكان منهم الحنفية الذين رأوا أن العام الذي لم يخصص قطعي في تناول جميع أفراده، ومنهم الشافعية الذين رأوا أنه ظني.

ومنهم من رأى أن المطلق يحمل على المقيد عند اتحاد الحكم، ولو اختلف السبب، ومنهم من رأى أنه لا يحمل عليه إلا عند اتحاد السبب.

ومنهم من رأى أنه لمجرد طلب الفعل، والقرينة هي التي تعين الإيجاب، ومنهم من قال إنه للإرشاد، بينما قال آخرون إنه مشترك لفظي، ويتوقف فهم المراد منه على القرائن، إلى غير هذا من المبادئ الأصولية التي تفرع على اختلافهم فيها اختلاف في كثير من الأحكام.

**٢٢- خامساً: اختلاف الفقهاء في الأخذ ببعض الأدلة الأخرى:**

فقد نشأت أدلة أخرى كالاستحسان، والمصالح المرسلة، والاستصحاب، وشرع من قبلنا لم ير بعض الفقهاء الاستدلال بشئ منها وبينما اعتبرها البعض، أو اتخذ بعضها دليلاً، ومنهم من توسع في دليل بذاته، ومنهم الذي لم يتوسع، وكان ذلك مثاراً للاختلاف في الأحكام.

هذا ما درج كثير من علماء أصول الفقه على أن يذكروه على أنه مصادر مختلف عليها، ولكنها في الواقع لا تعدو أن تكون أنواعًا من المصادر الأربعة السابقة، أو أنها قواعد كلية فقهية محضة.

فشرائع من قبلنا إن كانت شريعة لنا فهي من الكتاب والسنة، ويذكرون إجماع الشيخين، وإجماع أبي بكر وعمر وعثمان، وإجماع الأربعة الراشدين، وإجماع أهل البيت، وإجماع أهل المدينة، وإجماع أهل الكوفة، وإجماع أهل

البصرة، وكل هذه ليست إلا أنواعًا من أنواع الإجماع. وهم يذكرون الاستحسان والمصلحة المرسلة، والاستقراء، وكل أولئك مردها إلى القياس ويذكرون الاستصحاب والبراءة الأصلية، وسد الذرائع، والعادة والعرف، وكلها قواعد فقهية صيغت كقواعد كلية، وليست دليلاً يسند إليه استنباط حكم شرعي.

وبهذا يتضح أن الدليل الحقيقي والمصدر الوحيد للتشريع الإسلامي وفقهه هو الوحي الإلهي قرآنًا وسنة وأن مرد الإجماع والقياس إليه. وأن المصادر الأخرى لا تخرج عن هذه الأربعة.[1]

**٢٣- سادساً: الاختلاف في ابتناء الأحكام على العرف:**

العرف الذي لا يخالف أصول الدين، ولا أحكامه الأساسية الباقية، فذلك ما له اعتبار ومدخل في استنباط الحكم الشرعي والكشف عنه، والعرف نوعان، قولي، وفعلي، فالقولي أن تشيع ألفاظ أو كلام في الاستعمال في غير ما تدل عليه لغة، بحيث لا يتبادر منه غير ذلك عند استعماله، والفعلي ما جرى عليه عمل الناس، وهو عام وخاص وقد اختلف الفقهاء فيما يعتد به من عرف، أهو العرف مطلقًا، عامًا أو خاصًا؟ أو هو العرف العام دون الخاص؟

ولا شك أن العرف معتبر في بناء الأحكام لأن العرف دليل حاجة الناس إلى ما تعارفوه ولم يقم إلا استجابة لرغباتهم ومصالحهم، والأحكام إنما شرعت لتحقيق هذه المصالح، وقد تختلف وفقًا للظروف والملابسات المحيطة بهم، باختلاف الزمان والمكان، ومن ثم اختلاف الأعراف، فكان اختلاف الفقهاء في الأحكام تبعًا لذلك.

---

(١) ص ١٦ جـ١ موسوعة الفقه الإسلامي في بحث التعريف بالفقه الإسلامي بقلم المرحوم الشيخ محمد فرج السنهوري.

## ٢٤- سابعاً: الاختلاف في النزعة التشريعية:[(١)]

تقدم القول أن الفقهاء منذ الدور الثاني للفقه قد انقسموا إلى فريق أهل الحديث وكان من هؤلاء أكثر مجتهدي الحجاز، وفريق أهل الرأي، وكان منهم أكثر مجتهدي العراق.

وليس معنى هذا الانقسام، أو انفراد كل فريق بخطة تشريعية، أن فقهاء العراق لا يصدرون في تشريعهم عن الحديث، أو أن فقهاء الحجاز، لا يعملون بالرأي في التشريع، لأن الجميع متفقون على أن الحديث حجة شرعية ملزمة وأن الاجتهاد بالرأي، أي القياس، حجة شرعية فيما لا نص فيه، بل لقد نقل عن الإمام الشافعي قوله: أجمع المسلمون على أن من استبانت له سنة رسول الله ﷺ، لم يكن له أن يدعها لقول أحد، وما يخال من مخالفتهم السنة فعذرهم أنه لم يصلهم الحديث، أو وصلهم ولم يثقوا به».

لكن مرد هذا الانقسام، وسبب تلك التسمية، أن فقهاء العراق أمعنوا في النظر في مقاصد الشارع وفي الأسس التي بني عليها التشريع، فاقتنعوا بأن الأحكام الشرعية معقول معناها، ومقصود بها تحقيق مصالح الناس وبأنها تعتمد على مبادئ واحدة إلى غاية واحدة، وبهذا تكون ولا بد متسقة، لا تعارض ولا تباين بين نصوصها وأحكامها، وبهذا الاعتبار كانوا يتفهمون النصوص ويرجحون نصاً على نص، ويستنبطون فيما لا نص فيه ولو انتهى بهم هذا إلى صرف نص عن ظاهره أو ترجيح نص على آخر أقوى منه رواية حسب الظاهر. ومن أجل هذا، لم يتحرجوا من السعة في الاجتهاد بالرأي وجعلوا له مجالاً أكثر في بحوثهم الفقهية.

---

(١) أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع الإسلامي للمرحوم الشيخ عبد الوهاب خلاف ص ٣٢٤ وما بعدها وحجة الله البالغة للدهلوي في باب الفرق بين أهل الحديث وأصحاب الرأي جـ١ ص ١٤٧ وما بعدها.



أما فقهاء الحجاز فقد انصرفت عنايتهم إلى حفظ الأحاديث وفتاوى الصحابة واتجهوا في تشريعهم إلى فهم هذه الآثار حسبما تدل عليه عبارتها، وتطبيقًا على ما يحدث من واقعات، غير باحثين في علل الأحكام ومبادئها. فإذا اتضح لهم أن ما فهموه من النص لا يتفق مع ما يقتضيه العقل، لم يأبهوا لهذا، ويظلون مستمسكين بالنص، وبهذا المبدأ تحرجوا من الاجتهاد بالرأي، ولم يلجأوا إليه إلا عند الضرورة الملحة، واشتهروا لذلك بأهل الحديث، لغلبة توقفهم عنده.

ومن هنا جاء اختلاف المدرستين في كثير من الأحكام، وكان من أهم الأسباب التي أدت إلى تنوع نزعتي الطائفتين، أهل الحديث وأهل الرأي، في التشريع:

١- أن الأحاديث وفتاوى الصحابة لم تكن كثيرة في العراق كثرتها في الحجاز، إذ إن هؤلاء وجدوا عندهم ثروة من السنة اعتمدوا عليها في التشريع وركنوا إليها. أما فقهاء العراق فلم تكن لديهم مثل هذه الثروة، فاجتهدوا في تفهم معقول النص وعلة التشريع، لتتسع معاني النصوص إلى ما لم تسعه ألفاظها، وكان رائدهم في هذا صاحب مدرستهم الصحابي: عبدالله بن مسعود.

٢- أن العراق كان مهد فتن وأحزاب ساقت إلى افتراء الأحاديث وتحريفها. فقد نشأت فيه الخوارج والشيعة، واجترأ كل فريق في القول على رسول الله ﷺ، تأييداً لحزبه، ودفعًا وتوهينا للآخرين، وهذا ما لم يقع في الحجاز ولم يشاهده فقهاؤه. ومن ثم، كان تشدد فقهاء الحديث مشهوراً بين أهل الفقه، فإذا وجدوا حديثًا يفهم منه ما لا يتفق وحكمة الشارع أوَّلوه أو تركوه.

٣- أن الأقضية والحوادث جد مختلفة بين العراق والحجاز، فقد خلفت دولة

فارس في العراق عادات ومعاملات ونظماً لا عهد بمثلها في الحجاز، فكان مجال الاجتهاد في العراق أوسع وأفق البحث ممتداً. ولذا، تكونت لدى فقهاء هذا البلد ملكة البحث والتفكير، وظهرت وجوه عديدة من الرأي والنظر في التشريع، أما فقهاء الحجاز، فقلما حدث لهم ما لم يقع لسلفهم من الصحابة أو التابعين، فالبيئة واحدة والحوادث قليلة لا تعدو ما حفظوه من الحديث أو فتاوى الصحابة. فاعتادوا فهم النصوص على ظواهرها كما حفظوها، واعتاضوا بهذا عن البحث والتعمق في العلل وفي المقاصد إذ لم تدعهم حاجة إلى هذا الاتجاه.

ومن هذا نرى أن الخطة التشريعية لكل مجتهد في هذا الدور كانت قائمة على طريق ثقته بالسنة وتقديره لفتاوى الصحابة، وعلى مسلكه في القياس ونزعته في فهم النصوص وتأويلها وتعليلها ومبادئه التي سار عليها من استقرائه الأحكام الشرعية والأساليب العربية[1].

**٢٥- الآثار التشريعية لهذا الدور:**

كان أهم الآثار التشريعية التي خلفها هذا الدور:

١- التفسير الفقهي للقرآن:

درج المسلمون في عهد النبوة على فهم ما تحمله آيات القرآن من الأحكام الفقهية. بمقتضى سليقتهم العربية، أما ما أشكل عليهم منها، فكانوا يرجعون فيه إلى رسول الله ﷺ. وبعد وفاة الرسول كانوا يرجعون إلى القرآن في كل حادثة جديدة، فإن وجدوا فيه الحكم وإلا لجأوا إلى سنة رسول الله ﷺ، وإن لم يجدوا اجتهدوا.

---

(١) المرجع السابق للشيخ عبدالوهاب خلاف ص ٣٢٨.

غير أن الصحابة في نظرهم لآيات القرآن الكريم كانوا يتفقون أحيانًا على الحكم المستنبط ويختلفون أحيانًا في فهم الآية وما فيها من أحكام.

وظل الأمر كذلك حتى ظهور أئمة الاجتهاد في هذا الدور من أدوار الفقه الإسلامي، فبدأ التفسير الفقهي للقرآن بقيام المذاهب الأربعة وغيرها دون تعصب، بل تبعًا للأدلة والبراهين، قد يتفقون أو يختلفون، ولكنهم في كل أحوالهم ينشدون الحق ويطلبون الحكم الصحيح. ومما أثر عن الإمام الشافعي في هذا قوله للإمام أحمد بن حنبل ـ وكان تلميذه في الفقه ـ: (إذا صح عندك الحديث فأعلمني به) وقوله: (إذا ذكر الحديث فمالك النجم الثاقب).

وقد تنوع التفسير الفقهي، ولكنه لم يعثر عليه مدونًا، سوى مأثورات متفرقة عن فقهاء الصحابة والتابعين رواها أصحاب الكتب المختلفة.

**أما في عصر التدوين:**[(١)]

فإن التفسير انفصل عن الحديث وصار علما قائمًا بذاته. ووقع التفسير لكل آية من القرآن وبترتيب المصحف، وذلك على أيدي طائفة من العلماء منهم ابن ماجه وابن جرير الطبري والنيسابوري وابن حبان والحاكم وابن مردويه وغيرهم.[(٢)]

ثم كان التفسير لآيات الأحكام تفسيراً فقهيًا بعد عهد التدوين، فكان لكل مذهب مجتهد تفسير فقهي تظهر فيه استدلالات المذاهب على الأحكام بتلك الآيات.

ومن أشهر هذه الكتب المذهبية: أحكام القرآن للجصاص الحنفي، وأحكام القرآن لأبي بكر بن العربي المالكي، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي المالكي، وأحكام القرآن للكيا الهراس الشافعي، وكل هذه الكتب مطبوعة ومتداولة[(٣)].

---

(١) هو عهد الدولة العباسية الذي نحن بصدده.

(٢) كتاب التفسير والمفسرين للمرحوم الشيخ محمد حسين الذهبي ص ١٤٠ جـ١.

(٣) المرجع السابق جـ٣ ص ٩٨-١٣٨ الفصل السابع.

٢- تدوين صحاح السنة: فبعضها جمعت فيها الأحاديث على طريق المسانيد، وبعضها جمعت فيها الأحاديث مرتبة حسب أبواب الفقه. وقد قام علماء الحديث بجهد كبير وتنافسوا في الجمع والضبط، وتعرف الرواة، فنشأت علوم الحديث.

٣- تدوين الفقه: إذ جمعت المسائل ذات الصلة الموضوعية بعضها إلى بعض وجرت أحكامها بالتعليل والاستدلال، فلم تكن الفتاوى في هذا العهد مجرد بيان للحكم، بل كانت آراءً وبحوثًا معللةً، مؤيدةً بالبرهان، وأصبح الفقه وأحكامه بهذا علمًا ذا مسائل كلية تطبق على ما وقع وعلى ما لم يقع بعد. وقد دونت في فقه هذا العهد موسوعات هي مرجع المسلمين إلى الآن ومن أشهرها موسوعات فقه مذهب الإمام أبي حنيفة وأصحابه، بما عرف باسم (كتب ظاهر الرواية الست) التي رواها محمد بن الحسن عن أبي يوسف عن أبي حنيفة وجمعها كتاب الكافي للحاكم الشهيد، وفي فقه الإمام مالك كتاب المدونة الذي رواه سحنون عن ابن القاسم عن الإمام مالك، وفي فقه الإمام الشافعي (كتاب الأم) الذي أملاه الشافعي على تلاميذه بمصر، وكانت هناك مأثورات فقهية أخرى في هذه المذاهب وفي غيرها من مذاهب الأئمة المجتهدين.

**٢٦- غاية الفقه الإسلامي:**

هي ما تعنيه الشرائع السماوية، إذ تنطق كتبها ـ كما حكى القرآن الكريم ـ بأنها جاءت لخير الإنسان وسعادته في معاشه الدنيوي ومعاده الأخروي. وهذا ما نراه ماثلاً في جملة ما فرض الإسلام ودعا إليه أو نهى عنه، سواء في العبادات التي هدفت إلى تهذيب الفرد وغرس الفضائل فيه بغية صلاح المجتمع الذي يتكون من الأفراد، والبعد به عن نوازع الشر والفساد، أو في المعاملات؛ حيث أباح

الإسلام كل ما فيه إقامة المجتمع على أسس صالحة تحقق السعادة في إطار الأفراد والجماعة وحرَّم ما يؤدي إلى الإفساد، آمراً دائماً بكل ما يجلب المصالح ويمنع المفاسد سواء في ذلك أمور الدين والدنيا.

أما القوانين الوضعية، فقد اقتصرت مهمتها على تنظيم العلاقات الظاهرة بين الناس دون نظر إلى مثل أو قيم أخلاقية أو دينية، فقد ينظم القانون الزنا وشرب الخمر ولعب القمار والمراهنات والربا وغير هذا مما يجاوز قواعد الدين والأخلاق، وكانت عاقبة أمره هذا خسراً.

وبهذا كانت لفقه الإسلام تقسيمات وخصائص يعلو بها دائماً فوق الأنظمة القانونية السابقة له والمعاصرة.

**٢٧- خصائص الفقه الإسلامي:**

ليس المستهدف بهذه الفقرة عقد مقارنة بين فقه الإسلام، وفقه القانون الوضعي، لأن المقارنة إنما تكون بين مثيلين أو شبيهين، وليس الواقع كذلك، فضلا عن أن هذه الكلمة لا تتسع للتعداد والشرح والمفاضلة، غير أن الفقه الإسلامي يتسم بميزات ينفرد بها كنظام حاكم لحياة الإنسان في هذه الحياة، ومن أهمها: اختلاف مصدر فقه الإسلام كلياً عن مصادر فقه القانون الوضعي.

ذلك أن استمداد الفقه الإسلامي من مصدرين هما: القرآن والسنة، وكلاهما وحي من الله سبحانه إلى رسول الله محمد ﷺ. وقد حوى هذا الفقه طائفتين من الأحكام: طائفة منصوصاً عليها بذاتها في هذين المصدرين، بأدلة مفصلة واردة فيهما أو في أحدهما فهي مأخوذة مباشرةً من النص، والطائفة الأخرى - وهي الأكثر - قامت على ما في هذين المصدرين من مقاصد ومبادىء كلية وأصول عامة، فهي وإن لم يرد حكمها نصًا مباشراً، لكنها ترتكز على أصل أو علة تمتد لترسي قاعدة عامة تظل بحكمها جزئيات كثيرة.

أما فقه القانون الوضعي، فمصدره أعراف الناس وما تواضعوا عليه بالمران والممارسة في شؤون الحياة، دون ارتباط بالوحي من الله سبحانه، إذ يظل هذا الفقه أقوامًا لم يؤمنوا بالدين ولم تهتد قلوبهم إليه. ومع هذا، فلديهم قانون وضعوه، له فقهه وتنظيماته التي هدفت إلى تسيير الأمور دون سبر لغورها. أو يقين بآثارها.

**٢٨- نتائج الاختلاف في المصدر:**

**١- عموم أحكام الفقه الإسلامي وشموله:**

أبرزت هذه النتائج أن الفقه الإسلامي اكتسب من مصدريه (القرآن والسنة) صفة العموم والاكتمال في جميع أحكامه، ونشوء الوازع الديني لدى المحكومين به.

فأحكام الإسلام أوسع نطاقًا من القانون الوضعي، لا سيما فيما يرجع إلى الفضائل والرذائل؛ إذ إن جميع الفضائل مأمور بها في شريعة الإسلام، فهي واجبة، وجميع الرذائل منهي عنها، فهي محرمة. وفي كل من النوعين المعنى الخلقي، والمعنى التعبدي، وكذلك العقود تحوي هذين المعنيين، فمن باع بيعًا شرعيًا، أفاد بيعه ما يقتضيه العقد، وكان في ذات الوقت مطيعًا لله مستحقًا لثوابه، حيث امتثل لله في بيعه. أما من باع بيعًا فاسدًا، وتقابض البائعان ترتب على هذا القبض أثر البيع، وهو إفادة الملك، ولكن البائع لم يتمثل أمر ربه عند التعاقد فكان عاصيا لله، حيث لم يؤد إليه حقه التعهدي، وهكذا في كل أمر يرتاده الانسان له أثران؛ أثر العمل نفسه، وأداؤه على الوجه الذي أمر الله به، وثواب أو عقاب جزاءً أخرويًا. وهنا كانت عقوبة العصاة في التشريع الاسلامي أقوى أثرًا في قطع دابر الجريمة والمجرمين، على عكس القانون الوضعي، إذ ينحصر جزاؤه ماديًا في الدنيا، ولقد بيَّن القرآن هذا أبلغ بيان في قوله تعالى:

﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ ﴾[1]

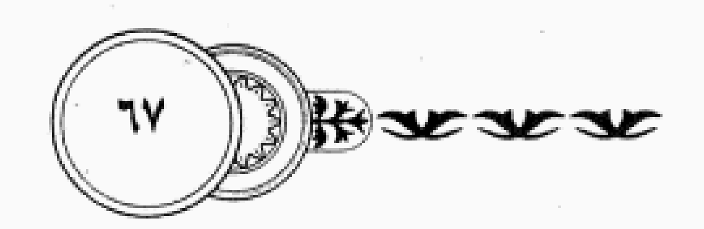
**٢- تكوين الوازع الديني:**

وازع ديني يردع عن الإجرام فوق العقاب المقابل للجريمة، هذا في شريعة الإسلام، أما شرع الناس فليس إلا جزاءً هدفه حفظ النظام ظاهراً دون اجتثاث للجريمة والانحراف من نفوس الناس. فالقانون ينظر نظرةً ماديةً مجردةً، في حين أن شريعة الإسلام تعالج هذا بعقوبة رادعة وتستخلص نفس الإنسان مما ران عليها وأنغمست فيه من شهوات ونزوات ودوافع قد تستتر عن القانون، ولكنها في الشريعة معلومة لله يحاسب عليها.. (إنما الأعمال بالنيات)[2]. فمن خالف الشريعة، وأفلت من العقاب في الدنيا، فإنه لن يفلت من الرقيب الأعلى ولابد أن يلقى جزاءً، وهذا من أقوى العوامل على الطاعة وتنفيذ أحكام الله سراً وعلانيةً. أما من خالف القانون، ولم تكف الأدلة لإدانته فقد اكتسب، بحكم القانون، البراءة مما ارتكب، وإن كان قد أزهق نفساً أو سلب مالاً، أو هتك عرضاً، وشتان في هذا بين المنهجين.

من أجل ذلك كان للوازع الديني الذي غرسه الإسلام في النفوس، إلى جانب القضاء الظاهر، أثر بالغ في توجيه الناس إلى ضرورة العمل بأحكامه، واتباع أوامر الله، واجتناب نواهيه، وكان من شأن ذلك أن تقل حالات المخالفة والفرار من الأحكام،

(١) الآية ٣٣ من سورة المائدة.

(٢) من الحديث الذي رواه الإمام البخاري جـ١ ص ٣.



حيث يحس الإنسان بمراقبة الله ولو ضعفت مراقبة المخلوق أو انعدمت ويستقر في وجدانه أنه لا محالة غير قادر على الإفلات من عقاب الله، وإن استطاع التنصل من عقوبة الدنيا، وهو ما قال به الفقه الإسلامي كقاعدة:

(قضاء القاضي لا يحل حراماً ولا يحرم حلالاً) أخذاً من الحديث الشريف عن رسول الله ﷺ: "إنكم تختصمون إليَّ، وإنما أنا بشر، ولعل بعضكم يكون ألحن[1] بحجته من الآخر، فأقضي له على نحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئًا فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار يأتي بها أسطامًا[2] في عنقه يوم القيامة"[3]

**٣- لكل حكم في الإسلام وجهان: قضاء بالظاهر وديانة.**

وهذا يعطينا أن لكل تصرف حكمين في فقه الإسلام، القضاء، والديانة، فالقضاء متى استوفى شرائطه وبذل القاضي جهده في التعرف على وجه الحق، وقضى به حسب اجتهاده كان قضاء بحق، وإن كان المقضى به ليس حقا للمقضى له، ولا تبعة على القاضي في قضائه هذا وإنما التبعة والإثم فيه على المقضى له، الذي يعلم قطعًا أن ما أخذه ليس حقًا له.

فالقاضي يحكم على ظواهر الأمور وصور الأفعال، وبأدلة يتقدم بها المدعي ويدفعها المدعى عليه، من غير نظر إلى واقع الحكم ديانةً.

---

(١) معناه: أبلغ وأقوى في البيان من خصمه.

(٢) الإسطام هو المسعار الذي تحرك به النار، وهذا تحذير لكل إنسان ألا ياخذ ما ليس حقًا له ولو حكم له به القاضي. لأن حكمه حسب الظاهر لديه.

(٣) رواه الإمام أحمد في مسنده عن أم المؤمنين أم سلمة.

أما القوانين الوضعية فليست فيها فكرة الحلال والحرام، إذ لا عبرة فيها إلا بالظاهر، فما استكمل صورته التي يتطلبها القانون كان هو الحق، وإن كان هو الباطل في واقع الأمر وحقيقته، وهي كذلك ما تزال تتدرج وتحبو، تأخذ بنظرية ثم تعدل عنها. إن شريعة الإسلام، بأصولها العامة وقواعدها المستقرة المستمدة من القرآن والسنة، قائمة تتسع لكل عصر ومكان، استكملت بالوحي من الله إلى رسول الله ﷺ:

﴿ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ ﴾[1]

ومن بعد انتهاء الوحي، كان الفقه في تلك الأصول، والقواعد بطريق الاجتهاد والاستنباط، لاستظهار الأحكام لكل ما يحدث من واقعات. وإلى هذا الذي تقدم عن قابلية الفقه الإسلامي للتطور وملاحقة الحوادث بأحكام تستند إلى القرآن والسنة، نضيف أن ذلك ليس أمراً استحدثه فقهاء المذاهب وأئمتها، وإنما كانت هذه السمة معروفةً منذ الخليفة الأول أبي بكر ومن جاء بعده من الخلفاء الراشدين، وكل ما أبرزه هؤلاء الأئمة أن صاغوا اجتهادات هؤلاء الخلفاء في أصول وقواعد، جرى على هديها الفقهاء في الاستنباط ونشأ ما أطلقوا عليه اصطلاح السياسة الشرعية.

**٢٩- العلاقات الدولية وموقف الفقه الإسلامي منها:**

تحت هذا العنوان نشير إلى لمحات قصيرة من تقنينات فقه الإسلام لعلاقات الأمة الإسلامية بغيرها من الأمم أو الكيانات السياسية الأخرى:

---

(١) من الآية ٣ من سورة المائدة.

أ- الوحدة الإنسانية:

جاء الإسلام لينهى عن جبروت الإنسان وسطوته على المحكومين مستعليًا، دون إنسانية في الحكم أو التصرفات، بل غرائز وحشية تتحكم في المجتمعات، فناداهم الإسلام في القرآن باسم الإنسانية دون أي اعتبار آخر مما اتخذه الناس مظهرًا للفرقة والتغلب، نادى السادة والعبيد، والأغنياء والفقراء، والألوان جميعًا بقوله تعالى:

((يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ))[1]

وقوله سبحانه:

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾ ﴾[2]

بهذا الإعلان الإسلامي كانت وحدة بني الإنسان وتساويهم في الحقوق والواجبات تحت راية العدل بحيث تنعدم هذه الوحدة إذا افتقد العدل، وتتبعه إذا وجد.

لم يجعل الإسلام العدل تبعًا لأهواء الناس وما اخترعوه من فروق فيما بينهم، بل جعله فوق كل الفروق فساوى بين القوي والضعيف، والقريب والبعيد، والغني والفقير، بل والمسلم وغير المسلم، فلا يختلف العدل باختلاف الدين.

---

(١) من الآية ١ من سورة النساء.
(٢) الآية ١٣ من سورة الحجرات.



نجد هذا مقرراً في قول الله سبحانه:

﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلۡقِسۡطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ أَوِ ٱلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَۚ إِن يَكُنۡ غَنِيًّا أَوۡ فَقِيرٗا فَٱللَّهُ أَوۡلَىٰ بِهِمَاۖ فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلۡهَوَىٰٓ أَن تَعۡدِلُواْۚ وَإِن تَلۡوُۥٓاْ أَوۡ تُعۡرِضُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٗا ﴿١٣٥﴾ ﴾[1]

وقوله سبحانه:

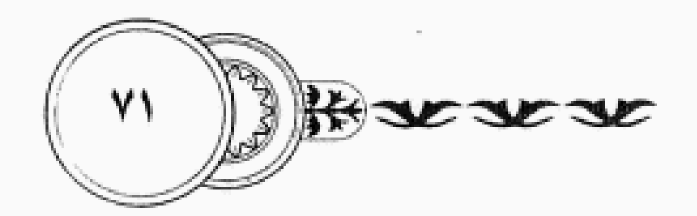
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ﴿٨﴾ ﴾[2]

وبالعدل بنى الإسلام سياسته فيما بين المسلمين أنفسهم، وفيما بينهم وبين غيرهم من الأمم.

**ب- الإسلام والسلم:**

قرر الإسلام مبدأ حرية الاختيار؛ فلا إكراه في الدين ولا في غيره، ففي القرآن الكريم:

(١) الآية ١٣٥ من سورة النساء.
(٢) الآية ٨ من سورة المائدة.



﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾ ﴾[1]

فاتخذ بذلك السلم أساساً للتعاون وإشاعة الخير بين الناس عموماً، وأبى أن يتخذ الإكراه وسيلة لنشر دعوته وتعاليمه.

وغير المسلمين في نظر الإسلام كالمسلمين أخوة في الإنسانية يتعاونون على الخير العام ويتبادلون المصالح، ولكل دينه، دون إضرار ولا انتقاص لحق الآخرين.

ولم يأذن الإسلام للمسلمين في الحرب والقتال إلا لرد العدوان وإقامة العدل. ففي القرآن قول الله تعالى:

﴿ وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾ ﴾[2]

وقوله سبحانه:

﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ﴾[3]

وبذلك أرسى الإسلام المبادىء المستقرة التالية:

---

(١) الآية ٩٩ من سورة يونس.
(٢) الآية ١٩٠ من سورة البقرة.
(٣) الآية ٣٩ من سورة الحج.



**أولاً**: إن السلم والتعاون هو الأصل في العلاقات الإنسانية.

**ثانيًا**: إن الحرب ليست إلا علاجًا وتقويمًا حين لا تنفع الحكمة ولا الموعظة الحسنة ولها حكم الضرورات وتكون بقدرها، دون بغي ولا عدوان.

**ثالثًا**: إن الحرب لا تمتد إلى غير المحاربين، ولا تحريق ولا تخريب.

**رابعًا**: معاملة أسرى الحرب بالإحسان إلى أن يطلق سراحهم.

**خامسًا**: المسارعة إلى وقف الحرب تلبيةً لدعوة السلم الحقة.

**جـ- المعاهدات في الإسلام:**

هذا مبدأ الإسلام في السلم والحرب، وقد أباحت القواعد العامة عقد المعاهدات مع غير المسلمين إبقاءً على السلم القائم أو وقفًا لحرب ناشبة وقفًا مؤقتًا أو دائمًا، أو معاهدات بقصد التحالف والمعاونة على دفع عدو مشترك والحصول على كل ما يحقق المصلحة أيًا كان نوعها.

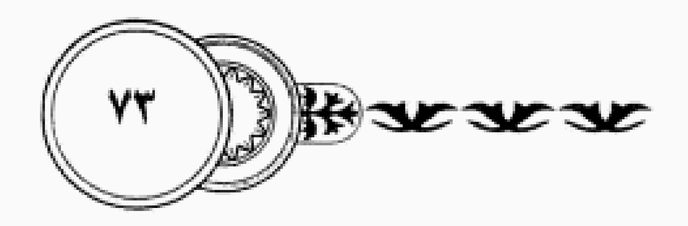
وقد سبق إلى هذا رسول الله ﷺ حين عاهد اليهود في بدء هجرته إلى المدينة وحين عاهد أهل مكة وصالحهم بما سمي بصلح الحديبية لوقف الحرب.

وقد وضع الإسلام إطارًا عامًا للمعاهدات المشروعة تدور في نطاقه، فهو يشترط لصحة المعاهدات ونفاذها شروطًا.

**أولها**: ألا تخالف نصوصها قواعد الإسلام الأساسية وهذا ما قرره قول رسول الله ﷺ: "ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل"(1).

بمعنى أن الشرط الذي يعارضه كتاب الله يقع باطلاً غير معمول به، كأن يكون في المعاهدة ما يقتضي تعطيل أحكام الله الأساسية، في العبادات أو استباحة حرمات المسلمين وأموالهم.

(١) من رواية عائشة، كتاب سبل السلام جـ ٢ ص ٣٢٤.



**ثانيها**: أن تتم المعاهدة بالتراضي بين طرفيها أو أطرافها، فلا اعتبار لمعاهدات تعقد على أساس الغلبة والقهر، إذ إن التراضي وارتفاع الإكراه شرط تمليه طبيعة العقود.

**ثالثها**: وضوح نصوص المعاهدة واستظهار أهدافها ومعالمها، وفي التحذير من المعاهدات الملتوية والنصوص والأغراض يقول الله سبحانه:

﴿ وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ أَيۡمَٰنَكُمۡ دَخَلَۢا بَيۡنَكُمۡ فَتَزِلَّ قَدَمُۢ بَعۡدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُواْ ٱلسُّوٓءَ بِمَا صَدَدتُّمۡ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۖ وَلَكُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴾ (١)

**د - الوفاء بالوعد والمعاهدة:**

إذا تمت المعاهدة في نطاق الإسلام أو شروطه، وحافظ عليها الطرف الآخر، ولم تتغير الظروف، كان الوفاء بها واجباً حتماً بحكم الله، فإذا توقع أحد الطرفين من الآخر خيانة وثبت هذا بأخبار صادقة أو قرائن واضحة، أو تغيرت ظروف انعقاد المعاهدة، وجب إعلان الطرف الآخر بإنهاء المعاهدة، هكذا قرر القرآن في قوله تعالى:

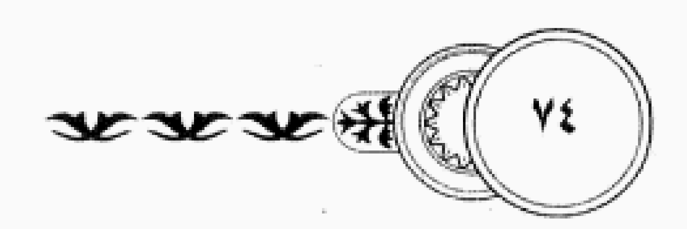
﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوۡمٍ خِيَانَةٗ فَٱنۢبِذۡ إِلَيۡهِمۡ عَلَىٰ سَوَآءٍۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡخَآئِنِينَ ﴾ (٢)

وقد ترك الإسلام لولي أمر المسلمين التعاهد مع الغير دون تحديد نمط ضيق للمعاهدات بعد أن وضع له المعايير والأطر التي يتعين مراعاتها، وتبطل المعاهدات بإغفالها.

---

(١) الآية ٩٤ من سورة النحل.

(٢) الآية ٥٨ من سورة الأنفال.



ومجال إعمال هذا هو السياسة الشرعية، وفي الرجوع إلى معاهدات الرسول ﷺ الصحيحة القدوة الحسنة لأولي الأمر. ولو ذهبنا لاستقصاء مجال السياسة الشرعية في الأحكام الإسلامية لما اتسع المقام، واكتفينا بما سلف إيضاحًا لحيوية الفقه الإسلامي وتجدده في نطاق أصول استمداده

وبعد مضي هذه الحقبة الطويلة «أربعة عشر قرنًا» التي نشأ فيها هذا الفقه ورسخت أحكامه يمكن أن نقول: إن هناك مجموعة فقهية تكونت فما أقسامها وما محتوياتها؟

### ٣٠- أقسام المجموعة الفقهية الإسلامية:

يتكون الفقه الإسلامي منذ تدوينه من ثلاثة أنواع مترابطة، يعتبر كل منها ثمرة للآخر:

#### النوع الأول: أصول الفقه:

ويعني به العلم الذي ضبط به واضعوه من الفقهاء القواعد التي يعتصم بها المجتهد عن الخطأ في الاستنباط، كتقديم النصوص على القياس وتقديم القرآن على السنة، وتعريف دلالات ألفاظ نصوص هذين المصدرين ومعرفة الناسخ والمنسوخ، وقواعد القياس الصحيح والمصالح ومقاصد الأحكام، وغير هذا مما احتواه هذا العلم من قواعد وأصول.

#### النوع الثاني: الفروع الفقهية:

وهي الأحكام التي واجهت الأمور الجزئية التي وقعت وتقع في حياة الناس وهي ثمرة على أصول الفقهاء، وإن تأخر سار عليه في الاجتهاد وإن لم يدونه في كتاب أو يؤصله في علم شأنه شأن باقي العلوم التي نشأت تاليةً لفروعها ضبطًا لها. فالمنطق وهو التفكير موجود قبل علم المنطق، والنحو وقواعده كانت العربية

الفصحى موجودة قبله، والعروض موضوعه قبل الشعر، وهذا قائم من قبل ذلك، ذلك لأن المنهج عادةً يأتي عند اضطراب ميزان الموضوع.

**النوع الثالث: القواعد الفقهية:**

وتلك القواعد قد خرجها فقهاء المذاهب من فروعهم المذهبية، وعقدوا من الأشباه والنظائر منها بعلة جامعة بين الفروع المختلفة، وجعلوها قاعدة حاكمة يمكن تطبيقها على كل ما تتحقق فيه من فروع، وقد سبقت الإشارة إلى بعض منها.

**٣١- تقسيمات الفقه:**

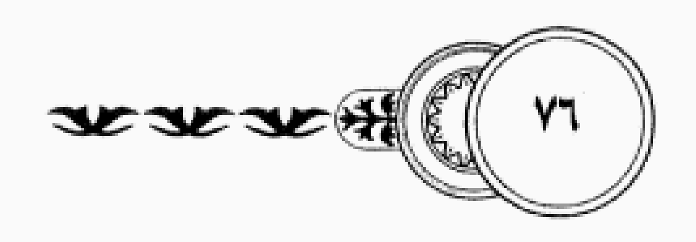
ينفرد فقه الإسلام بأن له ناحيتين:

- الناحية الدينية التي تنظم علاقة الإنسان بربه.

- والناحية القانونية التي تنظم العلاقات بين الناس، وتعرض على القضاة أو ينفذها ولي الأمر بولايته العامة، وكل مقيد فيما وكل إليه من مهام وأحكام بأوامر الله تعالى وبإقامة العدل.

**(أ) الناحية الدينية:**

وتتمثل في العبادات وتشمل أبواب الصلاة والصوم والحج، فهذه عبادات خالصة يؤديها المسلم طوعًا واختيارًا، وعبادة رابعة هي الزكاة، وهي تنظيم اجتماعي بين الغني والفقير. فمن ناحية أنها عبادة تحتاج إلى نية على تفصيل في ذلك مبين في موضعه من كتب الفقه. ومن ناحية أخرى أنها تنظيم اجتماعي يؤدي للتعاون بين أفراد المجتمع، إذا امتنع من وجبت في ماله عن إخراجها أخذت منه جبرًا، وهذا القسم من الفقه لم تثر في أصوله خلافات، لأن العبادات ثبت أصلها بالقرآن وفروعها وشروطها بالسنة، فكان الاختلاف يسيرًا ونادرًا وليس جوهريًا



وبذلك، لم يكن فيها اختلاف في قواعد ونظريات كلية، بل كان الخلاف في فروع جزئية.

**ب- الناحية القانونية في الفقه الإسلامي:**

تنظيم أحكام العلاقات بين الناس أفرداً وجماعات، وبين أمة المسلمين وغيرها من الدول. وهذه الناحية تتشعب إلى أقسام، يعالج كل قسم منها ناحية من نواحي المجتمع:

**القسم الأول:**

يتناول ما يتعلق بتكوين الأسرة وتنظيمها من أحكام الزواج وحقوق الزوجين والأولاد، والنظام المالي للأسرة، والتكافل الاجتماعي فيها، وبذلك يشمل المواريث والوصايا والنفقات والأهلية والولاية، وما يتفرع عن هذا من أحكام.

**القسم الثاني:**

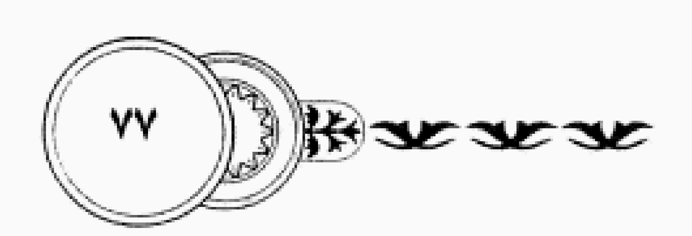
ينظم المعاملات المالية بين الناس في البيوع والإجارات والرهن والحوالة والكفالة والاستصناع والشركات.

**القسم الثالث:**

العقوبات، وهي زواجر اجتماعية، تشمل الحدود والقصاص والتعازير مما يقابل في التسمية القانون الجنائي أو العقوبات.

**القسم الرابع:**

طرق القضاء، وهو ما يسمى الآن بقانون المرافعات وقانون الإجراءات الجنائية، وهو يتعرض للدعوى وشروطها ورفعها وطرق الإثبات، والحكم فيها وضوابطه، والقاضي وشروط ولايته وصلاحيته واختصاصاته وغير هذا مما يطول تفصيله.



**القسم الخامس:**

ينظم طرق الحكم في الدولة من اختيار ولي الأمر والشورى، وأحكام الولاة والدواوين والإدارة والجيوش. وقد وضع الفقهاء كل ما يتعلق بهذا تحت عنوان ـ الأحكام السلطانية ـ وتعرضوا لكل مهام الدولة والحكومة.

**القسم السادس:**

العلاقات بين أمة الإسلام وبين غيرها من الدول:

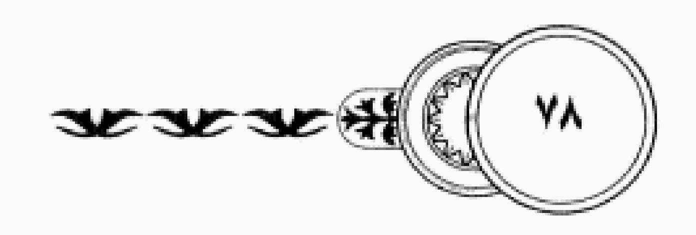
وقد بين الفقهاء هذه العلاقات في وقت السلم وفي وقت الحرب، وسيادة الدولة، والوفاء بالعهود والمعاهدات مع غير المسلمين الذين يعايشون المسلمين والأجانب الذين يدخلون الدولة الإسلامية، والتعامل مع رعايا الدولة المحاربة، وأحكام الحرب وما يحل وما يحرم فيها وحكم الأسرى وغير هذا من نتائج الحروب.

**القسم السابع:**

أحكام الغنائم في الحروب وما يشبهها، وما يتم تمليكه، ومدى الملكية، وقد تحدث الفقهاء في هذه الأحكام تحت عنوان باب السير.

## ٣٢- وفاء الإسلام بمصالح الناس:

إن الله سبحانه قد اقتضت رحمته بالإنسان ألا يكله لنفسه في هذه الحياة، يضل أو يهتدي، يهلك أو يغرق، أو تكتب له النجاة، وإنما أعانه ووجهه إلى ما يصلحه على يد رسله الذين اختارهم من بني الإنسان قادة ومعلمين، وهكذا تتابعت رسالات الله على أيدي رسله الكرام. حتى كانت شريعة الإسلام التي كتب الله أن تكون خاتمة شرائعه، فهي تحكم الإنسان طالما بقي على الأرض حيًا، بحكم الله الذي أرسل الرسل ونزل الكتب، فهو القائل في القرآن:



﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٤٠﴾ ﴾[1]

وهو القائل في شأن الشريعة خطابا لهذا النبي ﷺ:

﴿ وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِى كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ ۖ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ ۚ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾ ﴾[2]

وفي كمال هذه الشريعة وبيان مصدرها يقول رسول الله ﷺ حسبما علمه الله: "تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله وسنة رسوله"[3]

وليس معنى أن القرآن تبيان لكل شيء أنه قد أحاط بجزئيات الواقعات والحادثات ونص على تفاصيل أحكامها فإن الواقع أنه ـ في الغالب ـ لم يدخل في تفاصيل أحكام جزئية، وإنما أورد قواعد كلية وقوانين عامة، يمكن تحكيمها في كل ما يعرض للناس أفراداً وجماعات ودولاً في حياتهم.

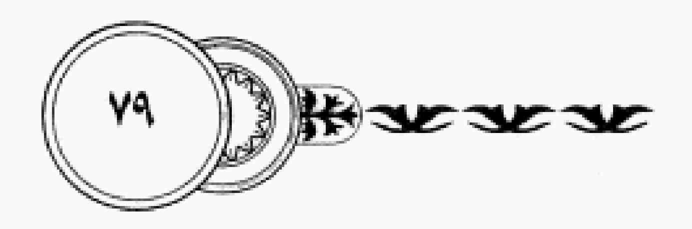
فالقرآن الذي هو المصدر الأول للتشريع الإسلامي تبيان لكل شيء، من حيث إنه قد أحاط بجميع الأصول والقواعد التي لا بد منها في كل نظام وقانون. وقد أحاط بأصول ما يلزم لحفظ المقاصد التي جاءت الشرائع السماوية والقوانين

---

(١) الآية ٤٠ من سورة الأحزاب.

(٢) الآية ٨٩ من سورة النحل.

(٣) رواه مالك في الموطأ.



للمحافظة عليها وخدمتها، والتي عليها يقوم أمر الدين والدنيا وينتظم بالحفاظ عليها شأن الجماعات والأفراد.

وجاءت السنة بالشرح والبيان والتكميل والتعليل والتنظير، وضرب الأمثال، واجتهد رسول الله ﷺ فربط الأشياء بنظائرها وألحق الفروع بالأصول، وعلم أصحابه أن لأحكام الشريعة حكمها وأسرارها ولها أسبابها وغايتها، فانفتحت من بعده آفاق الفهم، فيتحاجون ويتحاورون، في مجامع علمية راقية، وكانت تلك المدارس وهذه المذاهب التي تخرجت وتجمعت على أصول واحدة تنهل منها، ولم تتفرق أو تتمزق طلبًا لما عند الغير، وهجرًا لما عندهم، بل حفظوا تراثهم، وحافظوا على مصادره لأنها تنزيل من الله، فوهبهم الله سداد الطريق لحفظها مصداقًا لقوله سبحانه:

﴿ يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴾ [1]

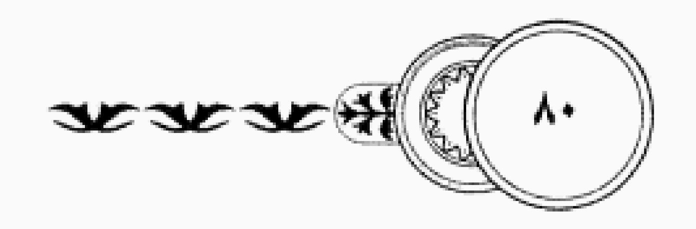
وقوله:

﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ﴾ [2]

ونتحدث في الفصل التالي عن مرونة الشريعة الإسلامية ووفائها بحاجات الناس.

---

(١) الآية ٨ من سورة الصف.
(٢) الآية ٩ من سورة الحجر.



# مرونة الشريعة الإسلامية

**العناصـــــــــــر:**

**تمهيــــــــــــد:**

- ثبات الأصول التشريعية في القرآن والسنة.
- أهم خصائص التشريع الإسلامي.
- أدلة مرونة الشريعة الإسلامية
- أدلة ذلك من القرآن.
- في الشؤون الدستورية.
- في الشؤون المالية.
- في العقوبات.

**أدلة ذلك من السنة:**

- في استصلاح الأراضي.
- في التنفيل.
- في الأضاحي.

**تغير الأحكام بتغير الأزمنة والأمكنة والعرف:**

- الدليل على ذلك من السنة.
- مراعاة العرف.
- تبدل الأحكام بتبدل المصالح.

**تمهيد:**

قال الله تعالى:

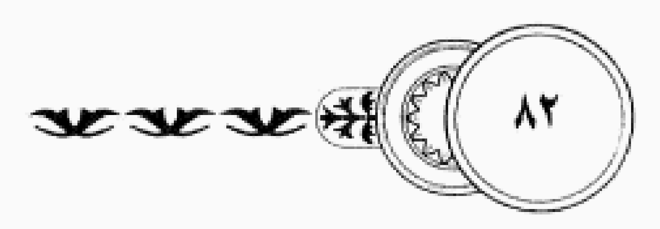
﴿ وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِى كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ ۖ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ ۚ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾ ﴾[1]

وروى الإمام مالك في الموطأ بسنده قول الرسول ﷺ: "تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنة رسوله". وننوه هنا بأنه ليس معنى أن القرآن تبيان لكل شيء - كما جاء في الآية السابقة - أنه قد أحاط بجرئمات الحوادث والواقعات مفصلاً أحكامها، لأن واقع الحال أن القرآن لم يدخل في هذه التفاصيل، ولم يواجه كل جزئية بحكم محدد لها، وإنما جاءت الأحكام التي عرض لتبيانها في صيغة مبادىء كلية، وقوانين عامة يمكن تحكيمها وإنزالها على كل ما يعرض للناس في شئون حياتهم اليومية. مما يندرج في تلك المبادىء والقوانين. ولم يعرض القرآن للعبادات والمواريث، وتكوين الأسرة والأحكام المتعلقة بصلات الزوجين وواجبات كل منهما قبل الآخر وعقوبات بعض الجرائم، فالسمة الغالبة أن القرآن قد جاء بمبادىء وقوانين محكمة ثابتة لا تختلف، ولا يسوغ الإخلال بشيء منها، وعامة كلية يمكن أن تتمشى، مع اختلاف الظروف والأحوال.

ومن ثم فإن القرآن هو المصدر الأول للتشريع الإسلامي، جاء مبيناً لكل شيء، بمعنى أنه قد أحاط في الجملة بجميع الأصول والقواعد التي لا بد منها كأساس لكل قانون ونظام.

---

(١) الآية ٨٩ من سورة النحل.

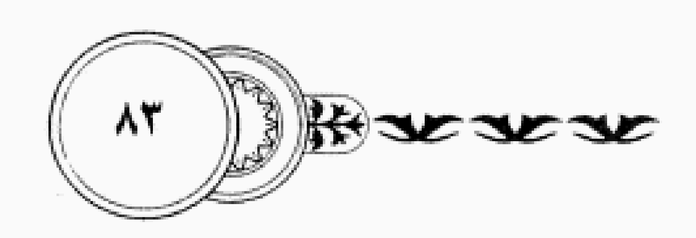


فنراه قد أوجب العدل، والشورى، ورفع الحرج، واليسر، ودفع الضرر، ورعاية الحقوق لأصحابها، وأداء الأمانات إلى أهلها والرجوع بالأمر إلى أهل الذكر والاختصاص بها، وذلك دون حدود أو قيود على هذه القواعد وهو تبيان لكل شيء قد أحاط بأصول ما يلزم لحفظ المقاصد التي من أجلها جاءت شرائع الله المتعاقبة، والتي اختتمت بهذا الكتاب المبين إذ على هذه المقاصد يقوم أمر الدين والدنيا وبالمحافظة عليها ينتظم شأن الأفراد والجماعات.

تلك المقاصد هي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، ولكل شرعة ومنهاج يكفل حفظه في أصل وجوده، بتقوية أركانه، وتمكين قواعده وحفظ بقاءه، واستمرار نمائه، وحمايته من عوامل الفساد وأسباب الانحلال، لتؤتي هذه المقاصد الخمسة الثمرة المرجوة منها.

ثم جاءت السنة النبوية تشرح، وتفصل، وتبين، وتكمل، وتضع للاجتهاد والاستنباط نماذج يحتذيها أولو الأمر فيما يجد من الواقعات، وفي السنة أيضًا التعليل، والتنظير وضرب الأمثال:

فقد بين النبي ﷺ بأقواله وأعماله أحكام ما كان يعرض للناس من الحوادث، يستقيه من الوحي، أو يبتديه بالاجتهاد الحكيم المسدد، فمن ذلك أحكام اقتضتها حاجات العصر، وحالة الأمة الإسلامية الناشئة، وأحكامًا أخرى لا تختلف باختلاف العصور والجماعات، ووضع مبادىء قيمة في الأخلاق، وأنواعا من العبادات، وقواعد صالحة في نظام الأسرة، وتربية النشء، وأسسًا متينة لإحكام روابط الاجتماع ونظمًا وقوانين في المعاملات والجنايات والعلاقات الجنلّمة والعلاقات الدولية بما يكفل الأمن الداخلي والخارجي للأمة، والسلام على وجه الأرض.



وفي السلوك الشخصي كانت في السنة آداب: الأكل والشرب والتخلي والنوم، وآداب السلام والرد، والحديث، والسفر والإقامة والصحة والمرض، والغنى والفقر، والسلم والحرب.

كل هذا قد فصلته السنة الشريفة، وأصلت في شأنه مثلا عالية للتربية والتعليم، ونماذج صالحة للتهذيب والتثقيف.

ولقد كان عليه الصلاة والسلام يقيس ويجتهد، فقد جمع بين المتماثلات وفرق بين المختلفات، وربط الأشياء بنظائرها وألحق الفروع بأصولها منبهًا - كما هو صنيع القرآن - إلى العلل والأحكام، وأسرار التشريع ليُحتذى بها.

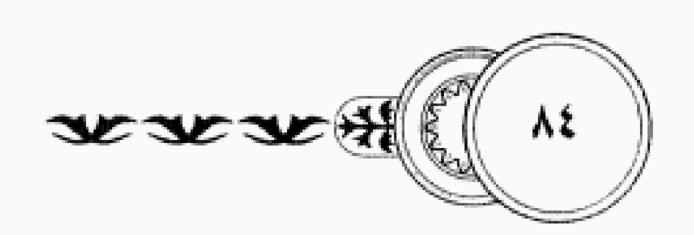
وهذه سعة ومرونة في شريعة الإسلام ضمنت لها الخلود، لتحتوي بحكمها كل جديد.

**ثبات الأصول التشريعية في القرآن والسنة:**

ثم إن المتتبع لما جاء في القرآن والسنة من قواعد عامة تشريعية يدرك أن هذه الأصول لا تتسامح في الخروج عليها فيما يتصل بمقاصد الشريعة، وإنما تترك فسحة في مسائل تقديرية، متعلقة بأوضاع دقيقة تزول وتنتهي بالتنفيذ الفردي، كمقدار الثمن في البيع أو الأجل في المداينات، ونحو ذلك مما يرتبط بالعاقدين، ولا يمس الأوضاع العامة لأصول التعامل التي جرت بها نصوص القرآن والسنة.

فالأصول التشريعية الإسلامية قد تميزت بالثبات والاستقرار وبالتالي البعد عن مجالات التغيير التي يضطرب لها التعامل، وتزول بها الثقة، وهي مع هذا قد صيغت على وجه يجعلها مرنة قابلة لحسن مواجهة تغيرات الظروف والأحوال.

ولا شك أن الشريعة الإسلامية - بهذا - تحافظ على الأصول وتحمي المجتمع من الانطلاق في التطور إلى ما لا يتفق مع المصالح الأصلية، وأن المرونة إنما هي



في مسائل فرعية توائم ملاءمات الزمان وتغير الأعراف. وفي هذا يقرر الشاطبي رحمه الله في الموافقات[1]:

العوائد ضربان بالنسبة لوقوعها في الوجود.

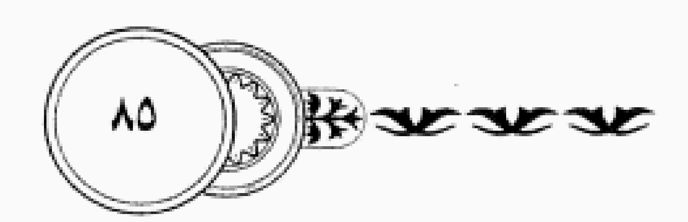
أحدهما: العوائد التي لا تختلف بحسب الأعصار والأمصار والأحوال كالأكل والشرب والفرح والحزن والنوم واليقظة والميل إلى الملائم والنفور، وتناول الطيبات والمستلذات واجتناب المؤلمات والخبائث وما أشبه ذلك.

والثاني: العوائد التي تختلف باختلاف الأعصار والأمصار والأحوال كهيئات اللباس والمسكن واللين والشدة والبطء والسرعة في الأمور والأناة والاستعجال وما كان نحو ذلك. وما قال به الشاطبي حق: فإن الفطرة والغرائز لا تغير في الإنسان، وإنما تتغير في شؤونه أمور حددوها. ولا يظن أحد أن معنى مرونة الشريعة وقابليتها للتطور أنها تسوغ كل ما يظهر في الحياة من عادات وأعراف ومعاملات، إذ إن في بعض هذا ما يجب القضاء عليه، وما تنفيه الشريعة لخروجه عن مقاصدها، ومنافاته لمصلحة الأمة.

وبذلك تؤدي الشريعة دورها الحافظ للإنسانية من الانحراف وتقيها الأمراض، والمضاعفات، فمرونة الشريعة ـ على سمتها ـ منضبطة محكمة، وهي بذلك تحقق للمجتمع سبيل التطور وتحول دون الهدم والانفلات، فتحقق الصالح، وتمنع الطالح.

وهذا الذي اتسمت به الشريعة الإسلامية يفوق ما ذهب إليه فقهاء القانون الوضعي من تطور العدالة ومعاييرها في كل زمان، إذ هم في هذا يخضعون التقنين لكل مرض اجتماعي، ويطوعونه لكل انحراف، ونتيجة لهذا قننت بعض

(١) المكتبة التجارية تحقيق المرحوم الشيخ عبدالله دراز.



الدول علاقات الشذوذ الجنسي، وأجازتها كما اجازت أوضاعًا نزل إليها الناس في انحلال وفجور، وكان هذا مبناه حق المشرع الوضعي في التشريع كيف شاء، وهذه الفكرة أهدرت صيانة المصالح الاجتماعية، تلك المصالح التي راعتها الشريعة الإسلامية في أصولها الثابتة القويمة.

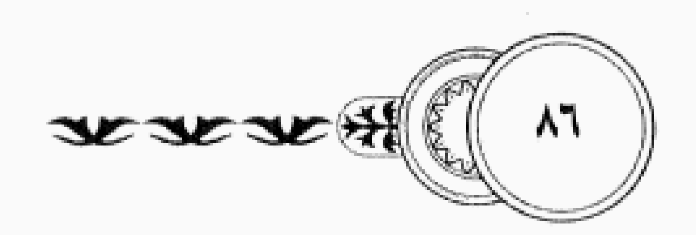
على أن ثبات أصول الشريعة لم يؤد إلى التزمت والتشدد في التطبيق وذلك لما فيها من المرونة، ولما يأمر به الإسلام من اليسر.

ولقد فطن الفقهاء المسلمون إلى أخذ الناس بالوسط وبالمعاملة بالمعايير الظاهرة، وعدم العنت في التكاليف.

ومن ثم كانت في هيمنة المقاصد الشرعية على التعامل في الصالح الفردي والجماعي إعلاء لحسن النية، وإفشاء للثقة، وثباته في التعامل مع اليسر ورفع الحرج، على وجه لا يوجد في النظم القانونية المادية المعاصرة التي خلت من الاعتراف بالوازع الديني الذي امتلأت به قلوب المسلمين، نزولاً على حكم شريعة الإسلام.

**مثل من القواعد والمبادىء العامة في القرآن والسنة:**

إن الناظر في كتاب الله تعالى - القرآن - المستقرىء لأحكامه وما جاء به من قواعد كلية يرى من بينها قول الله تعالى:



﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ۚ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴿٣٠﴾ ﴾[1]

وقوله تعالى:

﴿ وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَـٰتِهِنَّ نِحْلَةً ۚ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا ﴿٤﴾ ﴾[2]

وقوله تعالى:

﴿ ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَـٰتُ قِصَاصٌ ۚ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٩٤﴾ ﴾[3]

وقوله تعالى:

﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَىْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰٓ ۗ إِنَّمَا تُنذِرُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ۚ وَمَن تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِۦ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٨﴾ ﴾[4]

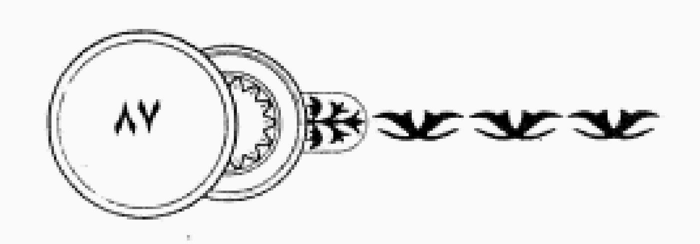
---

(١) الآيتان ٢٩ و٣٠ من سورة النساء.

(٢) الآية ٤ من سورة النساء.

(٣) الآية ١٩٤ من سورة البقرة.

(٤) الآية ١٨ من سورة فاطر.



وقوله تعالى:

﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾[1]

وقوله تعالى:

﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴾[2]

وقوله تعالى:

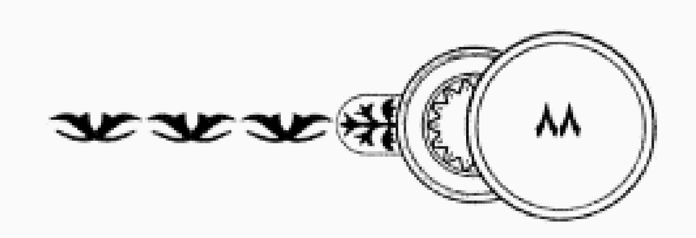
﴿ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ ۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ۚ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا ۚ سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ﴾[3]

وقوله تعالى:

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَعْتَذِرُوا۟ ٱلْيَوْمَ ۖ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾[4]

---

(١) الآية ٣٩ من سورة النجم.
(٢) الآية ٢٨٦ من سورة البقرة.
(٣) الآية ٧ من سورة الطلاق.
(٤) الآية ٧ من سورة التحريم.



وفي شأن التخفيف والتيسير في التكاليف إذا ما كانت المشقة والاضطرار والحرج كان مما جاء في القرآن:

قول الله تعالى:

﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٦﴾ ﴾[1]

وقوله تعالى:

﴿ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١١٩﴾ ﴾[2]

وقوله تعالى:

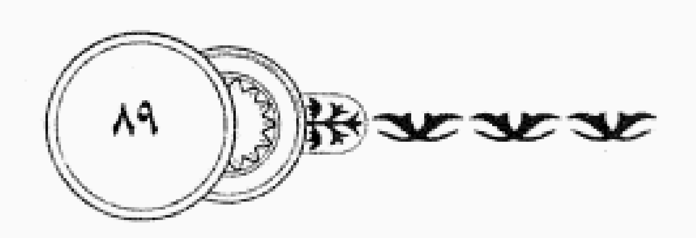
﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾ ﴾[3]

---

(١) الآية ١٠٦ من سورة النحل.

(٢) الآية ١١٩ من سورة الانعام.

(٣) الآية ١٧٣ من سورة البقرة.



وقوله تعالى:

﴿ وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمۡ إِبۡرَٰهِيمَۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ مِن قَبۡلُ وَفِي هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيۡكُمۡ وَتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِۚ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱعۡتَصِمُواْ بِٱللَّهِ هُوَ مَوۡلَىٰكُمۡۖ فَنِعۡمَ ٱلۡمَوۡلَىٰ وَنِعۡمَ ٱلنَّصِيرُ ﴿٧٨﴾ ﴾[١]

ومما جاء في سنة رسول الله ﷺ من قواعد وأصول عامة قول رسول الله ﷺ: "لا ضرر ولا ضرار"[٢]

وقوله: "إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى"[٣].

وقوله: "المسلمون عند شروطهم إلا شرطًا حرم حلالاً أو أحل حرامًا"[٤]

وقوله: "إنما البيع عن تراض"[٥]

وقوله: "أنت ومالك لأبيك"[٦]

وقوله: "العجماء جرحها جبار"[٧]

---

(١) الآية ٧٨ من سورة الحج.

(٢) رواه مالك في الموطأ وابن أبي شيبة في مصنفه والدار قطني في سننه وابن ماجه.

(٣) رواه البخاري وغيره.

(٤) نيل الأوطار جـ٥ ص ٢٥٤.

(٥) أخرجه ابن ماجه عن أبي سعيد الخدري، ورواه الترمذي، كما كان في البيان والتعريف للإمام ابن حمزة الحسيني الحنفي جـ٢ ص ٨٩ تحقيق الدكتور/الحسيني هاشم.

(٦) رواه ابن ماجه ـ كما في نيل الأوطار للشوكاني جـ٦ ص ١١.

(٧) رواه مالك وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وأحمد في مسنده.

هذه مثل مما جاء في القرآن والسنة من نصوص هي قواعد تشريعية عامة أرست مبادىء تتسع لمزيد من الحوادث والواقعات ولا تضيق بالجديد منها.

**أهم خصائص التشريع الإسلامي:**

وتأسيساً على ما تقدم يمكن إيجاز أهم خصائص الشريعة الإسلامية فيما يلي:

**أولاً:** أن ما سنه الله سبحانه في القرآن، أو ألهمه رسوله ﷺ أو أقره عليه إذا كان باجتهاد منه يعتبر تشريعاً إلهيا خالصاً.

أما ما كان من قواعد وقوانين سنها المجتهدون من أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين والأئمة المجتهدين استنباطاً من نصوص الشريعة الإلهية، وروحها ومعقولها، وما أرشدت إليه من مصادر، فهذه تعتبر تشريعاً وضعياً باعتبار جهود المجتهدين في استمدادها واستنباطها، وإن كانت باعتبار مرجعها ومصدرها تعتبر من التشريع الإلهي.

ومن ثم كانت أحكام الشريعة إما إلهية المصدر أو معتبرة كذلك تبعاً للمصدر والمرجع.

**ثانيا:** إنه ـ بعد ما تقدم من القول بأن الأحكام التي جاءت في القرآن أغلبها دائمة عامة ـ أي بصورة كلية مستمرة دون التعرض للجزئيات ـ يمكن أن نفرق بين نوعين من الأحكام الشرعية:

أ- العبادات وما يلحق بها من الأحوال الشخصية وبعض العقوبات حيث جاءت أحكامها مفصلة في القرآن، أو مستكملاً تفصيلها في السنة الشريفة كما في الصلاة، والزكاة وبعض أحكام الصوم والحج، وذلك باعتبار أن أكثر هذه الأحكام تعبدي، لا مجال للعقل فيه، ولا يتطور بتطور البيئات، أو تؤثر فيه الأعراف والعادات.

ب- وأما فيما عدا ذلك من الأحكام المدنية والدستورية والجنائية والإدارية والاقتصادية والدولية فقد جاءت في قواعد وأصول عامة، ومبادىء أساسية، ولم تعرض نصوصها لتفصيلات جزئية إلا في القليل النادر، لأن هذه الأحكام تتطور بتطور المصالح والبيئات.

ومن ثم اقتصرت نصوص القرآن في شأنها على المبادىء الأساسية والقواعد العامة، ليكون لولاة الأمر في كل عصر، وفي كل مصر سعة في أن يسنوا من القوانين ما يتواءم مع المصالح في نطاق أسس القرآن ومقاصد الشرع، دون اصطدام بحكم جزئي منصوص عليه.

**ثالثا: مرونة الشريعة الإسلامية:**

وهذه خاصية هامة من خصائص هذه الشريعة حيث فصلت ما لا يتغير، وأجملت ما يتغير، ضرورة لخلود هذه الشريعة ودوامها، وعمومها، وفي تفسير قول الله سبحانه:

(( ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣﴾ ))[1]

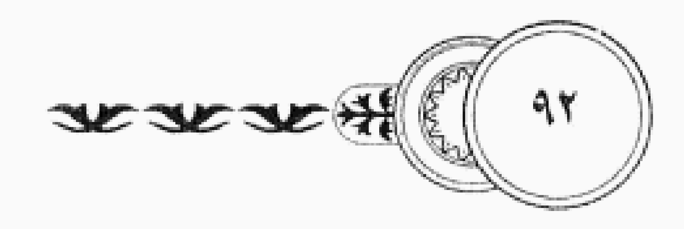
قال الإمام الشاطبي في تفسير هذه الآية[2]:

فلم يبق للدين قاعدة يحتاج إليها في الضرورات والحاجيات أو التكميليات إلا وقد بينت غاية البيان. نعم يبقى تنزيل الجزئيات على الكليات موكولاً إلى نظر

---

(١) من الآية ٣ من سورة المائدة.

(٢) كتاب الاعتصام جـ١ ص ١٩٧ وما بعدها ط أولى بمطبعة المنار ١٣٣١-١٩١٣م.



المجتهد، فإن قاعدة الاجتهاد أيضاً ثابتة في الكتاب والسنة فلا بد من إعمالها ولا يسع تركها، وإذا ثبت في الشريعة أشعرت بأن ثم مجالاً للاجتهاد ولا يوجد إلا فيما لا نص فيه. ولو كان المراد بالآية الكمال بحسب تحصيل الجزئيات بالفعل فإنما المراد بحسب ما يحتاج إليه من القواعد الكلية التي يجري عليها ما لا نهاية له من النوازل.

وهذا حق إذ ليس من المقبول عقلاً وعملاً أن تعرض شريعة جاءت على أساس من الخلود والبقاء والعموم لتفصيل أحكام الجزئيات التي تقع في الحاضر والمستقبل، فهذه الجزئيات ـ مع كثرتها الناشئة من كثرة التعامل وألوانه ـ متجددة بتجدد الزمن وصور الحياة. فلا مناص إذن من هذا الإجمال، اكتفاء بالقواعد العامة والمقاصد التي تنشدها للعالم.

**أدلة مرونة الشريعة الإسلامية**

**أولاً: القرآن:**

جاءت أحكامه في ميدان المعاملات وما ألحق بها عامة[١] أي دائمة مستمرة تقرر الكليات دون الجزئيات والتفصيلات، اللهم إلا في القليل النادر، وقد ذكرنا فيما سبق بعض نصوص القرآن الكريم التي تؤصل قواعد عامة ونضيف:

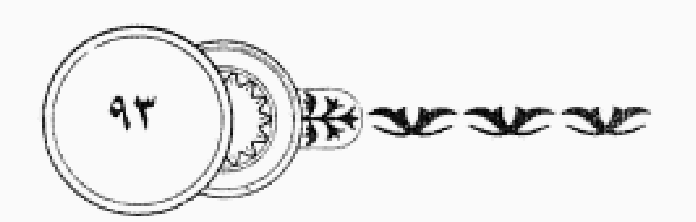
(أ) إنه في الشؤون الدستورية قال الله سبحانه:

، لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ[٢]

---

(١) ولا يقصد هنا بعموم أحكام الشريعة ما اصطلح عليه علماء أصول الفقه من عموم وخصوص، وإنما الدوام والاستمرار للأصول التشريعية في القرآن والسنة.

(٢) من الآية ١٥٩ من سورة آل عمران.



وقال:

﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾ ﴾[1]

حيث قررت هاتان الآيتان مبدأ الشورى، دون أن تحددا أو إحداهما المسائل التي تجري فيها الشورى وجوبًا أو جوازًا، ومن هم أهل الشورى وما هي إجراءاتها وهل نتيجتها ملزمة أو لا وكل ذلك أية خلود هذه الشريعة لتتواءم أحكامها مع مختلف الأزمنة والأمكنة، ومع التقدم البشري، فهي بوصفها القرآني رحمة للناس، من غير نسيان، توسعة عليهم، وتمكينًا لهم من اختيار ما يتاح للعقول البشرية الناضجة الوصول إليه من قوانين عادلة تجمع الأمة ولا تفرقها، وتلك التي تعمر وتبني، ولا تخرب وتهدم، بل تنشر العدل، وتقيم الحق، وتقوم المعوج.

ب- وفي الشئون المالية بوجه عام:

نجد أنه قد جاء في القرآن الكريم قول الله سبحانه:

﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٣﴾ ﴾[2]

(١) الآية ٣٨ من سورة الشورى.
(٢) الآية ١٠٣ من سورة التوبة.



وقوله تعالى:

﴿ وَٱلَّذِينَ فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ﴿٢٥﴾ ﴾[1]

فلم تفصل هاتان الآيتان أحكام هذا البر بالفقراء، لتفسر هذه الأحكام في كل بيئة وزمان بما يناسبه، وبحسب ما تقتضيه العدالة والمصلحة من قوانين.

وقول الله تعالى:

﴿ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰا۟ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَـٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰا۟ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟ ۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴿٢٧٥﴾ ﴾[2]

وقول الله تعالى:

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ ۚ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَـٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ﴿١﴾ ﴾[3]

---

(١) الآيتان ٢٤ و٢٥ من سورة المعارج.

(٢) الآية ٢٧٥ من سورة البقرة.

(٣) الآية ١ من سورة المائدة.

وقوله عز شأنه:

﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ۚ وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ ۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا ﴾[1]

إن آية إباحة البيع وتحريم الربا لم تعرض للشروط التي يجب توافرها لصحة عقود البيوع من ناحية المبيع ذاته والثمن وصيغة العقد، كما لم تعرض لحقيقة الربا، وما يجرى فيه وصوره بحيث يتحدد الربا المحرم قطعًا، ولم تعرض كذلك الآيتان الأخريان لصيغ محددة للعقود وإنشائها والشروط فيها، حيث ترك ذلك لما تقتضيه تلك القواعد العامة، سواء في ذلك التعاقد في الشؤون المالية، كالمبايعات، والكفالات، والإجارات، في نطاق المبادىء التي أرساها رسول الله ﷺ كما في قوله: "المسلمون عند شروطهم إلا شرطًا حرم حلالاً أو أحل حرامًا"[2]. حيث دل هذا الحديث وأمثاله على أن الأوضاع الاجتماعية والقانونية في الإسلام خاضعة لحكم الله في كتابه وفي سنة رسول الله ﷺ، ومحدودة في إطار تشريعي من المقاصد الإسلامية، وإن اختلف الفقهاء في الاعتراف بالشروط في العقود، إلا أنهم متفقون على أنه لا يقبل شرط يخل بأصول الشريعة الإسلامية ومقاصدها التي استهدفها التشريع.

**ج- العقوبات:**

نرى القرآن قد نص على تحديد عقوبات لبعض الجرائم «من قسم الحدود» وفرض الدية في بعض صور القتل، ولكنه لم يذكر مقدار المسروق في حد السرقة،

---

(١) الآية ٣٤ من سورة الإسراء.

(٢) رواه الترمذي ـ نيل الأوطار جـ٥ ص ٢٥٤ للإمام الشوكاني.

ولا مقدار الدية ولا إجراءات التقاضي وطرق الإثبات. وجاءت السنة موضحة في قواعد عامة بعضاً من ذلك مجملة في البعض الآخر، رحمة من الله وفضلاً، وفسحة في التطبيق، لتواجه متطلبات الحادثات المتنوعة بل والمتكاثرة.

**ثانياً: الأدلة من السنة على مرونة الشريعة:**

**أ- صح أن النبي ﷺ قال: "من أحيا أرضاً ميتة فهي له"**[1].

وقد اختلف العلماء في أن هذا القول قد صدر عنه بطريق التبليغ والفتوى فيكون حكماً عاماً، لكل من يحيي أرضاً ليس لأحد حق فيها، فتصبح ملكاً له، دون توقف على إذن من ولي الأمر، أو أنه صادر عنه باعتبار إمامته ورياسته للمسلمين، فلا يكون حكماً عاماً، ولا يجوز إحياء الأرض الميتة إلا بإذن من ولي الأمر في الدولة. قال بالأول جمهور الفقهاء، وقال بالأخير أبو حنيفة[2].

**ب- صح أن النبي ﷺ قال: "من قتل قتيلا فله سلبه"**[3]

«والسلب» هو ما على القتيل من ملابس وأدوات.

وقد اختلف فيه العلماء كذلك: فمنهم من قال إنه تصرف بالإمامة والرياسة فلا يستحق أحد سلب مقتوله، إلا أن يقول الإمام ذلك في الموقعة.

ومنهم من قال إنه تبليغ فيستحق كل قاتل سلب قتيله، أعلن الإمام ذلك أم لا؛ أي أنه حكم عام مستمر ليس موقوتاً بواقعة صدوره.

---

(١) رواه أحمد في مسنده وأبو داود والترمذي.

(٢) إحياء الموات في الجزء السادس من كتاب تبيين الحقائق للزيلعي شرح كنز الدقائق ص ٣٥ والفروق للقرافي المالكي في الفرق السادس والثلاثين جـ١ ص ٢٠٧ - ٢٠٨. طبعة أولى ١٣٤٤ مطبعة دار إحياء الكتب العربية.

(٣) متفق عليه من حديث أبي قتادة ـ زاد المعاد جـ٢ ص ٤٥٧.

قال الكمال بن الهمام: "ولا خلاف في أنه ﷺ قال ذلك، وإنما الكلام أن هذا كان منه نصب شرع على العموم في الأوقات والأحوال أو كان تحريضا قاله في واقعة فيخصها"[1].

**جـ- روى أصحاب السنن عن عائشة رضي الله عنها قالت:**

"قدم الناس من أهل البادية، فحضرت الأضحية، فقال رسول الله ﷺ: "ادخروا لثلاث وتصدقوا" قالت: فلما كان بعد ذلك قلت: يا رسول الله، قد كان الناس ينتفعون بضحاياهم، ويجملون[2] منها الودك، ويتخذون منها الأسقية. قال: وما ذاك؟ قلت: نهيت عن إمساك لحوم الأضاحي بعد ثلاث. فقال: إنما كنت نهيتكم لأجل الناس الذين قدموا، فكلوا وتصدقوا وتزودوا". فهذه أم المؤمنين عائشة تشكو لرسول الله ﷺ ما كان الناس فيه من مشقة، ظانة أن الحكم كان مؤبداً، فبين الرسول ﷺ السبب الذي من أجله عن ذلك وهو التوسعة على الطائفة الفقيرة التي وفدت في عيد الأضحى وقتذاك.

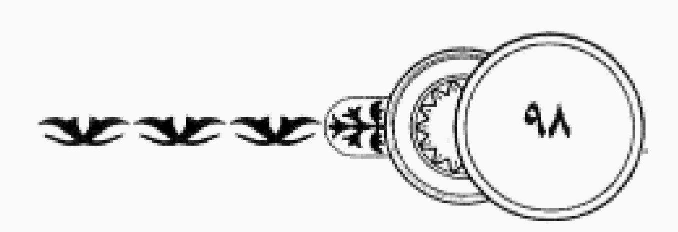
وعن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: "إني نهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث كي تسعكم، فقد جاء الله بالخير، فكلوا وتصدقوا وادخروا، فإن هذه الأيام أيام أكل وشرب، وذكر الله تعالى"[3].

---

(١) فصل التنفيل من كتابه فتح القدير جـ٤ ص ٣٣٤، ٣٣٥ وانظر في ذات المسألة كتاب الفروق للقرافي المالكي جـ٣ ص٧ - ٩ وكتاب زاد المعاد لابن القيم جـ٢ ص ٤٥٧ في الكلام عن غزوة حنين.

(٢) يجملون: يذيبون الشحم. والودك: الشحم المذاب. والأسقية جمع سقاء وهو ظرف الماء شبيه بالقرب.

(٣) جـ٢ ص ٣٧٧ باب الأضاحي من كنز العمال المطبوع على هامش الإمام أحمد وراجع باب الأضاحي أيضا في كتاب اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان.



### د- تغير الأحكام بتغير الأزمنة والأمكنة والعرف آية مرونة الشريعة:

قال ابن القيم: "هذا فصل عظيم النفع جداً، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة، أوجب الحرج والمشقة، وتكليف ما لا سبيل إليه وما يعلم أن الشريعة الباهرة لا تأتي به، فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم والمصالح، وهي عدل كلها، وكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها. وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل" وساق أمثلة منها: كما أنه شرع لهذه الأمة وجوب إنكار المنكر، وتغييره، لكن إذا كان المنكر يستدعي منكراً أشد فإنه لا يسوغ الإنكار في هذه الحالة.

ومنها أن النبي ﷺ نهى عن أن تقطع الأيدي في الغزو، مع أن هذا حد ولكنه نهى عنه خشية أن يترتب عليه ما هو أبغض من تعطيله أو تأخيره كلحاق من استحق عليه الحد بالعدو ومعاونته في الحرب.

ومنها أن عمر بن الخطاب أسقط الحد بالقطع عن السارق عام المجاعة، وروي عن عمر قوله: "لا تقطع اليد في عذق، ولا عام سنة".

قال السعدي: "سألت أحمد بن حنبل عن هذا الحديث، فقال: العذق النخلة، وعام سنة المجاعة. فقلت لأحمد: تقول به؟ قال أي لعمري. قلت: إن سرق في عام المجاعة لا نقطعه؟ فقال: لا إذا حملته الحاجة إلى ذلك، والناس في مجاعة وشدة. "وهذا على نحو قضية عمر في غلمان حاطب، ذلك أنهم سرقوا ناقة رجل من مزينة، وأتي بهم إلى عمر، فأقروا على أنفسهم، فأمر أن تقطع أيديهم ثم ردهم، وقال لعبد الرحمن بن حاطب «سيد الغلمان»: أما والله لولا أني أعلم أنكم

تستعملونهم وتجيعونهم، حتى إن أحدهم لو أكل ما حرم الله عليه، حل له، لقطعت أيديهم وأيم الله إذ لم أفعل، لأغرمنك غرامة توجعك ثم غرمه ضعف ثمن الناقة"[١].

ومن مرونة الشريعة الإسلامية مراعاتها العرف وتحكيم ما يقضي به على وفق مبادىء الشريعة. ولقد راعاه من قديم فقهاء الإسلام، وحكموا بمقتضاه، ووضعوا لذلك كلمات جرت مجرى المبادىء العامة، والقواعد الكلية فقالوا: "العادة محكمة" و"الثابت بالعرف كالثابت بالنص".

ويقول علماء الأصول: "إن الحقيقة تترك بدلالة الاستعمال والعادة. وجريًا على هذا، أجاز الفقهاء الاستصناع على خلاف ما تقضي به القواعد العامة التي لا تجيز بيع المعدوم، لما رأوا ذلك جاريا في العادة غير مفض في الغالب إلى النزاع بين المتعاقدين. ولقد نبه القرافي إلى العرف ووجوب اعتباره في الفتيا والحكم، وساق أمثلة عديدة، وأضاف: "إنه يجب على المفتي في ألفاظ الطلاق وما ماثلها - مما يختلف فيه عرف الناس وعاداتهم - أن يكون عليمًا بعرف بلد المستفتي أو يسأل عنه، ولا يصح تحكيم عرف بلد المفتي نفسه، ومثل الحاكم القاضي في ذلك"[٢].

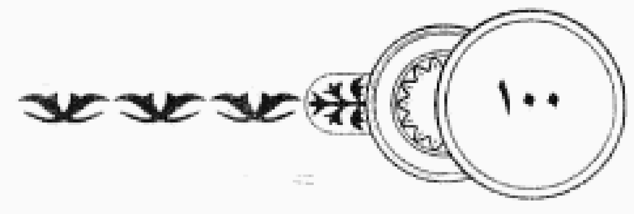
ومن مرونة الشريعة تبدل الأحكام بتبدل المصالح؛ وقد دل على هذا الأصل جملةً وتفصيلاً السنة الشريفة.

من ذلك - فوق ما تقدم من حديث عائشة الذي أخرجه الشيخان - قالت: قال رسول الله ﷺ: "لولا أن قومك حديثو عهد بشرك لبنيت الكعبة على قواعد إبراهيم"

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم جـ ٣ ص٢٧ وما بعدها ط مطبعة الكردي بمصر ١٣٢٥هـ جـ٢ ص ٤٣٦ من كنز العمال على هامش مسند الإمام أحمد في حد السرقة.

(٢) الفروق للقرافي المالكي جـ١ ص ٤٤ وما بعدها ملخصا، ويراجع في أحكام العرف رسالة نشر العرف لابن عابدين الحنفي جـ٢ من مجموع رسائله.



فهو يخبر أن إعادة بناء الكعبة على قواعد إبراهيم أمر واجب، ولكنه امتنع عن ذلك لما يترتب عليه من حرج لقريش؛ حيث قد ألفوا البيت على هذا الوضع، وربما جعلوا من التغيير فيه طريقًا إلى الشرك.

وكذلك أخرج الترمذي عن زيد بن خالد أن رسول الله ﷺ قال: " لولا أن أشق على أمتي لأخرت العشاء إلى ثلث الليل، ولأمرتهم بالسواك عند كل صلاة".

كما روى مسلم وغيره عن جابر في شأن قتل المنافقين وقوله ﷺ: "أخاف أن يتحدث الناس بأن محمداً يقتل أصحابه" حيث دل هذان الحديثان على ترك الرسول ﷺ شيئًا من أجل شيء أهم وأولى وأوفى بالمصالح.

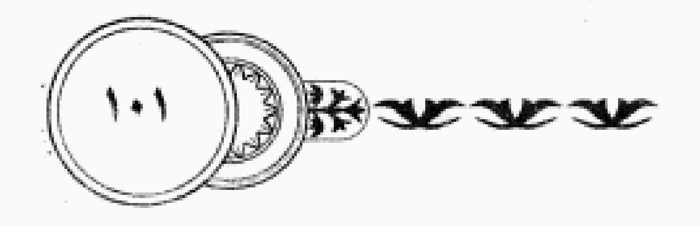
ولقد كان رسول الله ﷺ يحكم بتحريم الشيء أو بتحليله، فيبين له الصحابة ما يلحقهم من الضرر، فيرجع عما أمرهم به أو يستثني قدر الحاجة كما في حديث الإذخر[1]، وكما في الحديث الذي أخرجه البخاري حيث روى عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه أن النبي ﷺ رأى نيرانًا توقد يوم خيبر فقال: «علام توقد هذه النيران قالوا: على الحمر الإنسية. قال: اكسروها وأهرقوها. قالوا: ألا نهريقها ونغسلها؟ قال: أغسلوها"[2].

فنرى الرسول عدل عن كسر الأواني إلى غسلها تيسيراً على أصحابه، ولعل هذا كان مراعاة لأنهم على سفر وقد لا يجدون غيرها للاستعمال في إعداد طعامهم.

تلك أمثلة من السنة القولية والعملية تدل على أن بعض الأحكام تدور مع المصلحة وتتغير بتغيرها.

---

(١) البخاري في كتاب المظالم ـ باب: هل تكسر الدنان التي فيها الخمر أو تخرق الزقاق؟
(٢) رواه مسلم في كتاب الحج عن أبي هريرة رضي الله عنه ورواه البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما.



هذا، وقد تتابعت الآثار والأخبار عن أصحاب رسول الله ﷺ شاهدة على أنهم كانوا ينظرون إلى الأمر وما يحيط به من ظروف ومصالح ومفاسد ويشرعون الحكم المناسب وإن خالف ما كان في عهد رسول الله ﷺ.

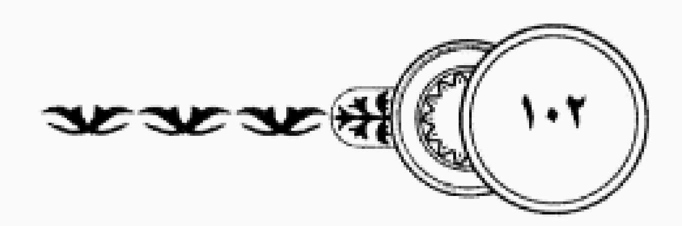
وليس هذا إعراضاً منهم عن شريعة الله، أو تخلفاً عن متابعة رسول الله وإنما هو سر التشريع الذي فهموه، فأقدموا عليه. وجاء من بعدهم التابعون والأئمة المجتهدون، فأفتوا بالتسعير مع وجود نهي صريح من الرسول ﷺ عنه، لكن الحال تبدل إذ لم يكن ما يقتضيه في حياته عليه الصلاة والسلام ثم وُجد ما يستوجبه، فأفتوا به.

وهذا عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه يقول: "تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور"[1]. وهذا التبدل في الأحكام ليس نسخًا، لأن هذا شأنه رفع الشارع الحكم الأول بحيث لا يبقى له وجود أصلاً، ولا يجوز للمجتهد أن يرجع إليه بعدما ثبت لديه نسخه على عكس الأحكام المتغيرة حيث تتغير بتغير الأحوال وتبدل المصالح، فالحكم المبني على المصالح يدور معها، وكل مصلحة مستندة إلى أصل يظل موجوداً، وقد يوقف تطبيقه لعدم مناسبته؛ فالتشابه بين النسخ والأحكام المتغيرة إنما هو أن كل منهما ترك للأول إلى الثاني فقط.

ولقد عبر عن هذا ابن القيم، والشاطبي فيما يلي:

قال ابن القيم "إن هذا وأمثاله جزئية بحسب المصلحة، يختلف باختلاف الأزمنة، فظنها من ظنها شرائع عامة، لازمة للأمة إلى يوم القيامة. ولكل عذر وأجر، ومن اجتهد في طاعة الله ورسوله فهو دائر بين الأجر والأجرين. وهذه السياسة التي ساسوا بها الأمة وأضعافها هي من تأويل القرآن والسنة، ولكن هل

(١) الفروق للقرافي المالكي جـ٤ ص ١٧٩ في الفرق السادس والأربعين بعد المائتين.



هي من الشرائع الكلية التي لا تتغير بتغير الأزمنة أم من السياسات الجزئية التابعة للمصالح فيعتد بها زمانًا ومكانًا"[1].

وقال الشاطبي "إن اختلاف الأحكام عند اختلاف العوائد ليس في الحقيقة باختلاف في أصل الخطاب؛ لأن الشرع موضوع على أنه دائم أبدي لو فرض بقاء الدنيا من غير نهاية، والتكليف كذلك لم يحتج في الشرع إلى مزيد، وإنما معنى الاختلاف أن العوائد إذا اختلفت رجعت كل عادة إلى أصل فرعي يحكم به عليها[2].

والخلاصة وكما قال ابن القيم: "إن الأحكام نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات، والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه.

والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانًا وحالاً، كمقادير التعزيرات وصفاتها، فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة.." ثم قال: "هذا باب واسع اشتبه فيه على كثير من الناس الأحكام الثابتة اللازمة التي لا تتغير بالتعزيرات التابعة للمصالح وجودًا وعدمًا"[3].

ومن هذا القبيل ما نقل عن السلف في شأن الإجماع في ميدان الأحكام الدستورية التي لا تعد أحكامًا عامة - أي تشريعًا يلزم اتباعه، ولا يحل الخروج عنه. فقد أجمع الصحابة ثلاث مرات، وفي كل مرة على طريقة مختلفة متغايرة مع

---

(١) الطرق الحكيمة لإبراهيم ص ١٨.
(٢) الموافقات للشاطبي جـ٢ ص ٢٨٥.
(٣) كتاب إغاثة اللهفان لابن القيم جـ١ ص ٣٣١ - ٣٣٨.

سابقتها من طرق انعقاد البيعة في اختيار الخليفة، فقد عهد أبو بكر لعمر بالخلافة وارتضاه المسلمون بإجماع، وعهد عمر في اختيار خلفه لأشخاص حددهم، اختير الخليفة عثمان من بينهم، ودعا الخليفة الرابع علي بن أبي طالب إلى نفسه باعتبار توافر الشروط فيه، واتبعه الناس، كما تمت مبايعة الخليفة الأول بطريقة مغايرة لهذه الطرق الثلاث.[1]

ومن هذا يظهر أن الصحابة لم يلتزموا في هذا الأمر الدستوري - بإجماع سابق - هذا: ويمكن أن يقال أن ما صدر من أقوال الرسول ﷺ وأفعاله مقصود به التشريع باعتبار ما تدل عليه الدلائل والقرائن يكون تشريعًا عامًا مستمرًا، مثل تحريمه الشيء أو تحليله، والأمر بفعل شيء أو النهي عنه، وكأن يبين مجملاً في القرآن كأحكام بعض العبادات، وكلمات الرسول ﷺ الجامعة، مثل: "لا ضرر ولا ضرار".[2]

وأن ما صدر بإمامته للمسلمين ورياسته للدولة يعتبر تشريعًا وقتيًا أو زمنيًا، لأنه بني على المصلحة القائمة في عصره، مثل عقد المعاهدات، وتدبير الشؤون المالية، وكيفية توزيع الغنائم، وغير هذا مما يتعلق بشؤون الحكم، مما يشابه في عصرنا ما نطلق عليه القوانين الدستورية والقوانين الإدارية، حيث لا يعد هذا تشريعًا عامًا بمعنى أنه دائم مستمر ومستقر، بل قابل للتغيير بتغير الظروف والأحوال.

وكذلك ما صدر من الرسول ﷺ بوصفه قاضيًا، لأن ما صدر في الخصومات القضائية مرتبط بما كان مطروحًا من أسباب وأدلة، ومن ثم كان الحديث الشريف

---

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد جـ٣ ص ٦١ وما بعدها طبع بيروت ١٩٥٧.

(٢) رواه مالك في الموطأ كما رواه غيره.

الذي رواه مالك وأحمد في مسنده وغيرهما عن أم سلمة أنها قالت: قال رسول الله ﷺ: "إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إليّ، فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي له على نحو ما أسمع، فمن قضيت له بحق مسلم، فإنما هي قطعة من النار فليأخذها أو يتركها".

كان هذا الحديث مبينًا أن ما يصدر عنه ﷺ في الفصل في الخصومات إنما يعد إلزامًا منه بحسب ما كان أمامه من أسباب ومحاجة الخصوم، ولا بد من عرض الواقعات المشابهة على القضاء مرة أخرى.(١)

ومن هذا القبيل أيضًا ما دلت القرائن الناطقة على أنه تشريع مراعى فيه حال البيئة في زمن التشريع كحديث: "خالفوا المشركين، احفوا الشوارب، وأوفروا اللحى"(٢).

إذ إن في صيغته ما يدل على أنه تشريع زمني روعي فيه أمر البيئات الشخصية ومنها حلق اللحية أو إعفاؤها وأمر اللباس والزي بوجه عام إذ كان ذلك من العادات التي ينزل فيها كل إنسان على استحسان البيئة أو استهجانها. على أن الفقهاء لهم في أمر اللحية ثلاثة أقوال؛ قول بتحريم حلقها، وقول بالكراهة وقول بالإباحة. ولم ينقل عن أحد من السلف حلق اللحية، ولعل ذلك لأنه لم تكن بهم حاجة لحلقها وأن عادتهم إعفاؤها.

---

(١) الفروق للقرافي المالكي في الفرق السادس والثلاثين جـ١ ص ٢٠٥ - ٢٠٩ ط أولى ١٣٤٤ هـ دار إحياء الكتب العربية، وكتاب الإحكام في الفرق بين الفتاوى والأحكام وتصرفات القاضي والإمام ص ٢٣ وما بعدها

(٢) رواه البخاري ومسلم في خصال الفطرة وفي اللباس. وانظر فتح الباري بشرح البخاري، وشرح النووي لصحيح مسلم في هذا الموضع، وقد اقتصر في فتح الباري على القول بالكراهة

وبهذا يتضح أن النصوص التشريعية في السنة ليست عقبة في سبيل مرونة الأحكام والتطور التشريعي، لأنه متى قام الدليل على أن ما شرع كان لمصلحة وقتية - أي «زمنية» كما يعبر الفقهاء الأقدمون - دار الحكم مع هذه المصلحة وجوداً وعدماً.

والمصلحة كما عرفها الإمام الغزالي هي: المحافظة على مقصود الشرع. ومقصود الشرع من الخلق خمسة: هو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة.[1]

وهذه المصلحة ثلاث مراتب، الضروريات والحاجيات، والتحسينات وهي مفصلة في موضعها من كتب أصول الفقه.

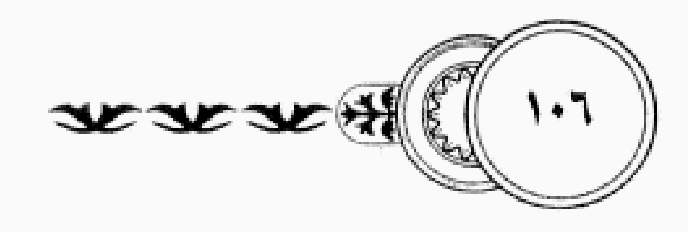
وتشير جميعها إلى نفي الحرج ودفع المشقة، وضبط الناس على ما تقضيه المروءة ومكارم الأخلاق وحسن الصلة بينهم.

وينبغي دائماً أن نفرق بين النصوص التشريعية في القرآن والسنة، وبين أقوال الفقهاء فإن الأولى هي الأساس والعنوان لمرونة الشريعة الإسلامية، أما الأخرى فهي اجتهادات تخضع لظروف عصرها، فلا ينبغي الوقوف عندها، إلا بقدر ما تحققه من مصلحة الناس.

وبالإجمال، واستكمالاً لسمات المرونة في الشريعة الإسلامية، فإن باقي خصائصها تتمثل في أنها عالمية أي ليست مقصورة على إقليم أو بلد معين في الغالب من أحكامها الأساسية.

---

(١) المستصفى جـ١ ص١٤٠ ط ١٩٣٧.



ثم التيسير والتخفيف أو رفع الحرج وهو ما تدل عليه آيات وأحاديث كثيرة يذكر عادة في مقدمتها قول الله سبحانه:

﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾ ﴾(١)

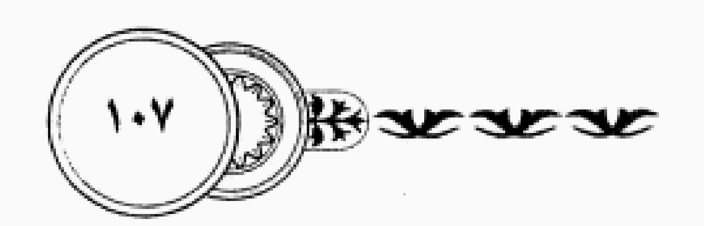
وقوله:

﴿ وَجَٰهِدُوا۟ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ ۚ هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ ۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِى هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ۚ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِٱللَّهِ هُوَ مَوْلَىٰكُمْ ۖ فَنِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ(٢) ﴿٧٨﴾ ﴾

إذ إن حكم هاتين الآيتين مسيطر على جميع التشريع الإسلامي فكلما كان العمل بنص من النصوص الخاصة بمسألة ما، من شأنه أن يؤدي إلى الوقوع في الحرج كان واجباً ألا تطبق النصوص الخاصة على تلك المسألة ويطبق بدلاً عنه ما قضت به هاتان الآيتان من مبدأ عام وهو رفع أو نفي الحرج.

---

(١) الآية ١٨٥ من سورة البقرة.
(٢) الآية ٧٨ من سورة الحج.



ثم روح الاعتدال، إذ قد بعدت أحكام الشريعة عن التطرف واتسمت بالاعتدال أو الوسط على ما يشير إليه قول الله سبحانه:

(( وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ))[1]

كانت سمة التدرج في التشريع من خصائص الشريعة الإسلامية، والتدرج أيضًا صورة من صور مراعاة روح الاعتدال، وفي التدرج رفع للحرج ويسر على الناس وكفالة نجاح الدعوة ونظام الحكم، وفي القرآن والسنة، المثل الوفيرة على خصيصة التدرج في التشريع، كالتدرج في فرض الصلاة، وفي تحريم الخمر، وفي مكافحة الرق وتحرير الأرقاء.

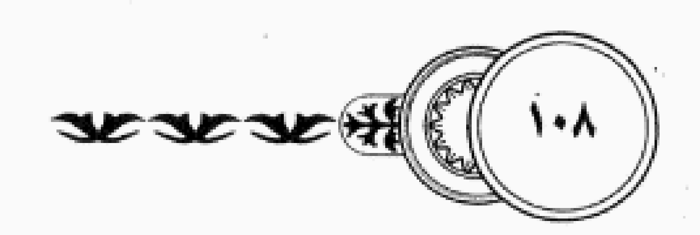
وكان الطابع المميز للإسلام رسالة ورسولاً: الرحمة التي جمعها الله سبحانه في قوله تعالى:

﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾ ﴾[2]

ومن مقتضى الرحمة المرونة في شريعة هذه الرسالة المحمدية.

وبعد:

(١) من الآية ١٤٣ من سورة البقرة.
(٢) الآية ١٠٧ من سورة الأنبياء.



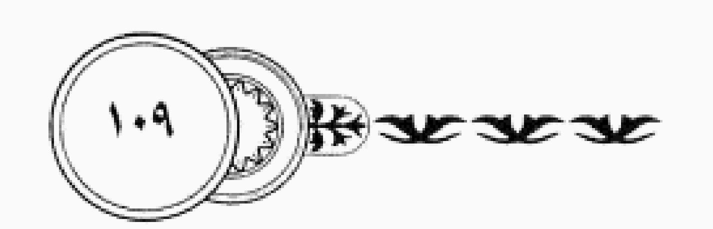
فإن كل خصائص الشريعة الإسلامية تحمل الدلائل على مرونتها دون إخلال بأصولها التي شرعها الله وبينها رسول الله ﷺ، شريعة لمتطلبات الحياة الإنسانية على هذه الأرض، تلك هي أحكام الإسلام.

﴿ أَفَحُكْمَ ٱلْجَـٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾(١)

وإذ قد انتهى بيان مرونة الشريعة الإسلامية، وخصوبة أدلتها نتحدث في الفصل التالي عن الاجتهاد وضوابطه والتقليد وحكمه والافتاء وسمات المفتي وآدابه.

---

(١) الآية ٥٠ من سورة المائدة.



# الاجتهاد وضوابطه والتقليد وحكمه
# الإفتاء وسمات المفتي وآدابه

**تقديم:**

قال الله تعالى:

﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۖ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٤٣﴾ ﴾(1)

إن هذه الجملة من كتاب الله القرآن تشير إلى أن لكل علم أهلاً ينبغي الرجوع إليهم للتعرف على دخائله وخصائصه.

وإذا كانت العلوم الشرعية من أجلّ العلوم وأفضلها باعتبارها تبين للناس الحلال والحرام وأحكام العبادات والمعاملات، وتحدد مصادر كل تلك الأحكام، وتهدي إلى أن الأدلة الأساسية الأربعة، هي القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة والإجماع والقياس كانت أولى بالرجوع إلى أهل الذكر فيها، باعتبارهم أصحاب الخبرة والدراية، وهذا ما تسانده آيات أخرى في القرآن الكريم.

**مراتب هذه الأدلة:**

وليست هذه الأدلة في درجة واحدة عند الرجوع إليها والاستنباط منها، وإنما هي مرتبة على ذلك الوجه، فالقرآن الكريم أول هذه الأدلة، وهو المرجع الأول لمن أراد الوقوف على حكم من الأحكام.

---

(1) الآية ٤٣ من سورة النحل.

فإذا كان الحكم المبحوث عنه ظاهراً في القرآن، لم يُبحث في غيره عن ذات الحكم، وإن لم يوجد في القرآن كان البحث عنه في السنة، فإذا لم يوجد كان على الباحث التعرف عليه في المسائل المجمع عليها، فإن لم يكن عليه إجماع كان القياس.

يدل على هذا حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه لما بعثه رسول الله ﷺ إلى اليمن ليعلم أهلها القرآن وأحكام الدين وليقضي بينهم حيث سأل الرسول ﷺ معاذا:

«كيف تقضي إذا عرض لك القضاء؟» قال: بكتاب الله.

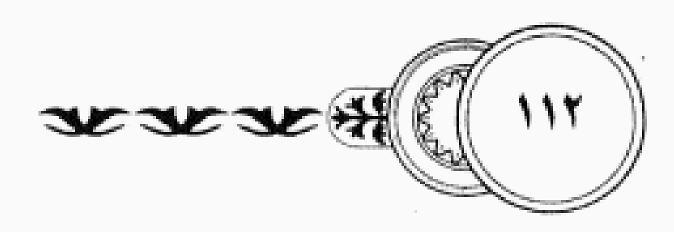
قال: «فإن لم يكن» قال: فبسنة رسول الله. قال: «فإن لم يكن» قال: أجتهد رأيي ولا آلو[1]. أي لا أقصر في الاجتهاد والبحث.

ويدل لهذا المسلك أيضاً صنيع الخليفة الأول أبي بكر رضي الله عنه، فقد روي أنه كان إذا ورد عليه الخصوم نظر في كتاب الله تعالى، فإن وجد فيه ما يقضى به بينهم قضى به، وإن لم يجد في كتاب الله نظر في سنة رسول الله ﷺ، فإن وجد ما يقضي به قضى به، وإن لم يجد في سنة رسول الله ﷺ جمع خيار الصحابة واستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به.

وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يفعل ذلك فإذا لم يجد في كتاب الله ولا في سنة رسول الله الحكم الذي يبتغيه نظر في قضاء أبي بكر فإن وجده قضى به، وإن لم يجد جمع خيار الناس، فإن أجمعوا على شيء قضى به.

ولعل من الطريف في باب الإجماع والاستدلال على حجيته أن أشير إلى أن من معاني القرآن ما لا يعلمه إلا خواص العلماء دون عامتهم، كذلك المعنى الذي استنبطه الإمام الشافعي رضي الله عنه استدلالاً على حجية الإجماع، وذلك من قول الله سبحانه في سورة النساء:

(١) رواه أحمد وأبوداوود.



﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴾[1]

حيث قال رحمه الله: لا يصليه جهنم إلا إذا كان اتباع غير سبيل المؤمنين أمرا محرما وكان اتباع سبيل المؤمنين أمرا واجبًا.

هذا: وهناك أدلة أخرى مختلف عليها بين الفقهاء والأصوليين. والأدلة الشرعية سواء المتفق عليها أو المختلف فيها نوعان:

أحدهما: نقلي، والآخر: عقلي.

والأدلة النقلية طريقها النقل ولا دخل للمجتهد في تكوينها ولا في إيجادها، كالكتاب والسنة، إذ لا دخل للمجتهد في إيجادهما، وكذلك الإجماع فإنه وجد واستقر قبل استدلال المجتهد به.

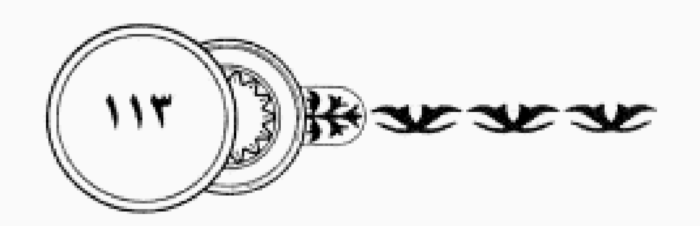
ومن هذا القبيل أيضًا العرف، وشرع من قبلنا، وقول الصحابي، لأن كل ذلك راجع إلى العمل بأمر لا دخل للمجتهد في وجوده.

والأدلة العقلية: هي التي يكون للمجتهد دخل في تكوينها ووجودها كالقياس والمصالح المرسلة والاستحسان في بعض صوره.

وكل واحد من نوعي الأدلة مفتقر إلى الآخر ولا غنى له عنه؛ لأن الاستدلال بالمنقول لا بد فيه من النظر والتدبر بالعقل، والاستدلال بالمعقول لا يكون معتبراً في نظر الشرع إلا إذا كان مستنده النقل إذ العقل وحده لا دخل له في تشريع الأحكام.

---

(١) الآية ١١٥ من سورة النساء.



ومن هذا يظهر أن التقسيم للأدلة إنما هو بالنسبة إلى أصول الأدلة ذاتها. ويجب أن يستقر في الأذهان أن الأدلة الشرعية لا تتناقض مع العقول السليمة، فلا يوجد دليل صحيح يشتمل على حكم يناقض العقل السليم، إنما يكون التناقض أو التعارض في حالة عدم صحة الدليل أو عدم فهمه على الوجه المقصود في الشرع أو في حالة انحراف العقل عن الفهم السليم بمرض أو بهوى وميل إلى بعض الآراء الفاسدة، ذلك لأن تلك الأدلة إنما أنزلها الله على رسوله للعمل بها، ولا يجوز مع هذا أن تكون غير مقبولة من العقول السليمة، وإلا كان إرسال الرسل ومعهم هذه الأحكام عبثًا.

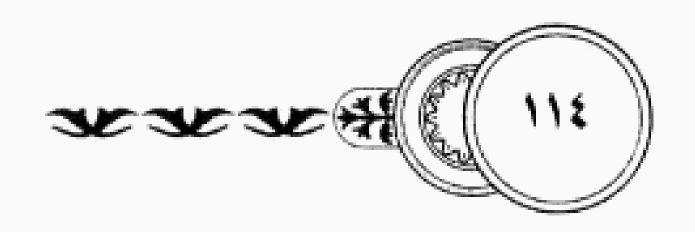
والله سبحانه منزه عن العبث. ولست بصدد الحديث تفصيلاً عن هذه الأدلة للأحكام الشرعية وبيانها، ولكن بسبيل من هم أهل الذكر في هذه الآية الكريمة:

﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالاً نُّوحِىٓ إِلَيۡهِمۡۚ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴾[1]

وبيان من هم أولئك الذين وكل الله إليهم استنباط الأحكام للناس كما جاء في الآية الأخرى من سورة النساء:

﴿ وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٌ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ[2]

(١) الآية ٤٣ من سورة النحل.
(٢) من الآية ٨٣ من سورة النساء.



وذلك لأن الأحكام الشرعية قد نُص على بعضها في القرآن وفي السنة النبوية الشريفة، وبعضها الآخر لم يُنص عليها فيهما صراحة، وإنما عُرفت بالاجتهاد بأمارات نصبها المُشَرِّع للتوصل إليها.

ثم إن الأحكام المنصوص عليها قسمان:

**الأول:** أحكام ثبتت بنصوص قاطعة الدلالة، ولا يجوز أن يقع في أصولها المنصوصة خلاف، ويجب اتباع حكم النص فيها.

**والقسم الآخر:** الأحكام التي دلت عليها نصوص ثابتة قطعا ولكنها ظنية الدلالة، مثل مقدار الرضاع المحرم، والقضاء بشاهد ويمين المدعي، والقضاء بالقرائن، وهذا النوع محل للاجتهاد، بمعنى أنه يمكن إدراك أحد الحكمين المحتملين بإنعام النظر والاجتهاد في تعريف المحتملات حسبما يظهر من فهم المراد من النص، كما يمكن ترجيح أحد المعنيين أو المعاني التي يفيدها النص، وهذا من عمل المجتهد، إذ واجبه في مثل هذه الوقائع أن يبذل جهده في الترجيح، وأن ينظر جيداً في الأصول اللغوية والتشريعية، حتى إذا توصل اجتهاده إلى حكم شرعي وجب عليه العمل بمقتضاه.

ومن أمثلة النوع الأخير حكم المسح على الرأس في الوضوء فإنه ثابت بدليل قطعي هو آية الوضوء في سورة المائدة جاء فيها:

لكن القدر الذي يجب مسحه من الرأس قد اختلف فيه، فعند مالك المسح للرأس كله، بينما غيره من الأئمة يقولون المسح لبعض الرأس. ثم اختلف هؤلاء في تحديد البعض الممسوح، وأساس هذا الاختلاف هو حرف الباء في قوله تعالى: (برؤوسكم) لأنها ذات معان عديدة فقد ترد للتبعيض والجزئية كما في قوله: أخذت بثوبه، وأمسكت به، وقد ترد زائدة في قول البعض كما في قوله تعالى:

﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾[1]

الأول: نوع لم يدل نص من القرآن ولا من السنة على حكمه الشرعي لكن اتفق المجتهدون وأجمعوا على حكمه في عصر من العصور، وهذا أيضًا لا محل للاجتهاد فيه لأن حجية الإجماع مقررة بالنصوص الثابتة. لا سيما إذا كان الاجماع على حكم لا يتغير بتغير الزمان. ومثال المجمع عليه الذي لا يتغير، الإجماع على توريث الجدة وعلى تحريم شحم الخنزير بدخوله في اسم اللحم الذي جاء نصا في آيات تحريمه.

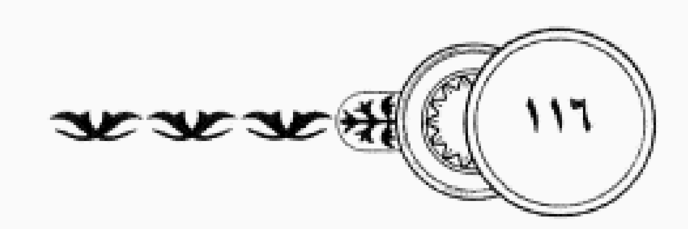
**والنوع الآخر:** هو ما لم يدل على حكمه دليل من قرآن أو سنة أو إجماع، وهذا هو موضع الاجتهاد ممن توافرت فيه شروط المجتهد. وهنا نصل إلى أن الاجتهاد هو الطريق إلى استنباط الأحكام الشرعية في الوقائع التي لم يوجد نص من القرآن أو السنة يدل على حكمها، كما لم يسبق انعقاد إجماع من المجتهدين في شأنها، وكذلك الوقائع التي ورد في شأنها نص غير قطعي الدلالة وإن كان قطعي الثبوت، فإن مثل هذا في حاجة إلى نظر واجتهاد لتحديد وجه الدلالة.

وأول وسيلة للاستنباط هو القياس، وأهم أركانه التعرف على علة الحكم، وإدراك وجه المصلحة التي شرع لأجلها، والتعرف كذلك على الوصف الذي بني عليه الحكم باعتبار أنه مظنة لهذه المصلحة.

ومن ثم لم يكن للمجتهد أن يلجأ إلى القياس إذا كان حكم النص مما تدرك علته بالعقل، بمعنى أن يكون للعقل سبيل إلى فهم المصلحة التي استهدفها النص، لأن الله سبحانه شرع الأحكام لأسباب اقتضتها، وليس لمجرد التكليف بها أو

---

(١) من الآية ٦ من سورة المائدة.



الحرمان مما حرمه من مطعومات أو غيرها من بعض العقود والمعاملات مصادرة لحريات المكلفين، وإنما جاءت الأحكام الشرعية لتحقيق مصالح العباد وتنظيم العلائق فيما بينهم في التعامل، وفيما بينهم وبين الله تعالى في العبادات والطاعات.

وبعض هذه النصوص قد صرحت بعلة الحكم كما في قوله تعالى في فريضة الحج:

﴿ لِيَشْهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ ۖ فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ ﴿٢٨﴾ ﴾[1]

وفي شأن القصاص في سورة البقرة:

﴿ وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾ ﴾[2]

وفي شأن الزكاة في سورة التوبة:

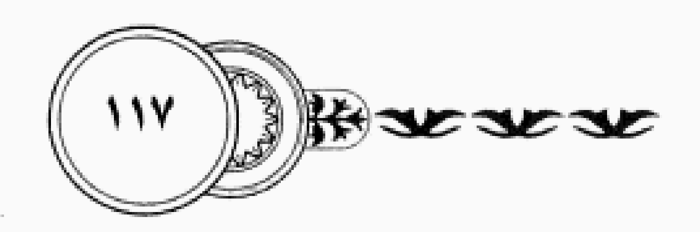
﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٣﴾ ﴾[3]

---

(١) الآية ٢٨ من سورة الحج.

(٢) الآية ١٧٩ من سورة البقرة.

(٣) الآية ١٠٣ من سورة التوبة.



وفي مثل قول رسول الله ﷺ:

(يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء).[1]

وفي شأن تحريم الجمع بين بعض النسوة:

(لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها ولا على ابنة أخيها ولا على ابنة أختها فإنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم)[2]

ثم إن بعض النصوص لم تصرح بعلة الحكم، وتلك في حاجة إلى إعمال الفكر لاستظهار هذه العلة بأوصافها المنضبطة، ولا يكون ذلك الا بالاجتهاد.

**والاجتهاد:** بذل الجهد. وفي الاصطلاح: بذل الفقيه جهده وغاية وسعه إما في استنباط الأحكام الشرعية وإما في تطبيقها، ومن هذا يعرف أن الاجتهاد على ضربين، أحدهما هدفه الاستنباط، والآخر هدفه التطبيق.

والاجتهاد بهذا المعنى ليس إنشاء للحكم، وإنما هو إبانة وكشف لحكم الله في الواقعة بالنسبة للمجتهد، ولمن يقلده في اجتهاده.

**من هو المجتهد؟**

والمجتهد في هذا المقام هو من يتمكن من استنباط الأحكام الشرعية العملية من الأدلة التفصيلية وهو المعني عند علماء أصول الفقه باسم الفقيه أو المفتي، أما

---

(١) رواه الجماعة.

(٢) رواه البخاري وأحمد وابن ماجه.



من يعرف مجرد الأحكام الشرعية، وكان فاقد القدرة على أخذها من المصادر الشرعية فلا يقال عنه إنه مجتهد، ولا فقيه، ولا مفت وإن حفظ الكثير من الفروع الفقهية.

**والفرق بين الاجتهاد والقياس من وجهين:**

الأول: أن الاجتهاد يشمل بذل الجهد فيما لا نص فيه، وفيما ورد في شأنه نص للوصول إلى الحكم الشرعي بأي طريق من طرق الاستنباط سواء كان ذلك بالقياس أو بالاستحسان أو بالاستصحاب أو بالاستصلاح.

أما القياس فهو بذل الجهد فيما لا نص فيه لإلحاقه بما ورد فيه نص للتسوية بينهما في الحكم وبذلك يكون الاجتهاد أعم فكل قياس اجتهاد دون العكس.

**الوجه الثاني:**

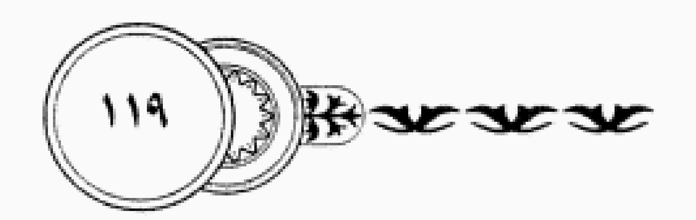
أن مجال القياس الحوادث التي لم يرد فيها نص. أما مجال الاجتهاد فكل ما يقع من حوادث سواء كانت مما ورد فيها نص أو لم يرد فيها، وسواء كانت هذه الحادثات من المعاملات أو العبادات أو العقوبات في حين أن القياس لا مجال لإعماله في التعبديات التي لا تدرك علتها، إذ لا مجال للعقل في العبادات والكفارات والحدود، وما حدده القرآن من أنصبة المواريث.

**محل الاجتهاد:**

ومما سلف يمكن حصر الأحكام الشرعية التي تعتبر محلا للاجتهاد فيما يلي:

**أولاً:**

ما جاء فيه نص قطعي الثبوت ظني الدلالة، إذ الوقائع التي يحكمها نص بهذه الكيفية تكون مجالاً للاجتهاد.



ومن أمثلتها عدة المطلقة من ذوات الأقراء فإن النص في بيانها قوله تعالى في سورة البقرة:

((وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ))(١)

وهذا النص قرآن قطعي الثبوت لاشك في تواتره فهو مفيد لليقين، لكنه ظني الدلالة، لأن قروء في النص جمع قرء وهذا المفرد يحتمل في اللغة مفهومين: الحيض، والطهر، ودلالة اللفظ على أحدهما ظنية فكان على المجتهد بذل جهده ووسعه في الوصول إلى أي المفهومين مراد من النص. فتوصل فقهاء الحنفية باجتهادهم إلى أن المراد بلفظ القرء الحيض، فحكموا بأن عدة المطلقة ذات الأقراء تنقضي بثلاث حيضات بينما فقهاء المذهب الشافعي وغيرهم أوصلهم اجتهادهم إلى أن المراد من القرء الطهر فحكموا بأن عدة المطلقة أن تطهر من حيضها ثلاث مرات.

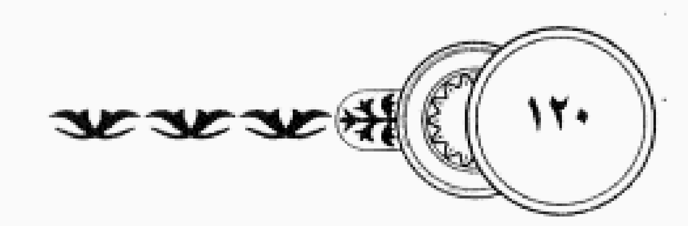
**ثانياً:**

ما فيه نص ظني الثبوت قطعي الدلالة يكون محلا للاجتهاد مثل ما رواه البخاري في صحيحه عن أبي سعيد الخدري «ليس فيما دون خمس من الإبل صدقة»

فهذا الحديث نص في موضوعه قطعي الدلالة، لكنه ظني الثبوت لأنه لم ينقل بطريق التواتر، فكان محل الاجتهاد فيه سنده ورواته ومبلغهم من الصدق والثقة والعدالة والضبط.

---

(١) من الآية ٢٢٨ من سورة البقرة.



**ثالثاً:**

إذا كان النص ظني الثبوت ظني الدلالة مثل حديث «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» كان محلا للاجتهاد من حيث سنده ورواته ومبلغهم من الصدق والثقة والضبط، ومن حيث الدلالة لأن لفظه يحتمل أحد معنيين:

**الأول:** لا صلاة صحيحة إلا بفاتحة الكتاب، والمعنى الآخر: لا صلاة كاملة إلا بفاتحة الكتاب، وقد توصل اجتهاد الشافعية ومن وافقهم إلى الأول وحكموا ببطلان صلاة من لم يقرأ في صلاته بفاتحة الكتاب، بينما توصل فقهاء الحنفية إلى المعنى الآخر فقالوا بنفي الكمال في الصلاة إذا تركت الفاتحة وقرىء فيها بغيرها.

**رابعاً:**

الوقائع التي لا نص فيها، وهذه تكون محلا للاجتهاد بحثا عن معرفة حكمها الشرعي، فقد يؤدي الاجتهاد إلى الوصول إلى الحكم بطريق القياس أو المصالح المرسلة، أو الاستحسان أو غير هذا من الأدلة كاستخلاف المسلمين أبا بكر رضي الله عنه بعد انتقال الرسول ﷺ إلى الرفيق الأعلى، إذ لم يرد نص فيمن يخلفه، وبعد أن اجتهد الصحابة رضوان الله عليهم ولوه خليفة لرسول الله قياسا على إنابته في الصلاة إماما لهم، وقال قائلهم:

(رضيك رسول الله لديننا أفلا نرضاك لدنيانا).

وواقعة جمع صحف القرآن في مجموعة واحدة، بعد أن استشهد كثير من الحفاظ في حروب الردة وخشي الصحابة ضياع القرآن اجتهدوا وأداهم اجتهادهم إلى جمع الصحف التي كتب فيها القرآن إعمالا لمبدأ المصلحة كما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: (والله إنه لخير ومصلحة للمسلمين)

**الأحكام التي ليست محلا للاجتهاد:**

**وهي ثلاثة أنواع:**

**الأول**: الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة كوجوب الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره ووجوب الصلاة والزكاة والصوم والحج وتحريم الربا والزنا والسرقة والقتل.

إذ كل هذا وأمثاله لا مجال فيه للاجتهاد.

**الثاني**: الأحكام التي جاء فيها نص قطعي الثبوت والدلالة مثل كفارة اليمين الثابتة:

﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ ۖ فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ ﴾(١)

فإن هذا النص قرآن قطعي الثبوت، وهو مع هذا قطعي الدلالة، في مقدار الكفارة.

وهكذا سائر الحدود والكفارات المقدرة لا مجال للاجتهاد فيها ولا يتصور فيها وقوع خلاف.

**الثالث**: الأحكام العملية التي لا تحتمل تأويلاً مثل كيفية الصلاة والحج بعد بيانهما من رسول الله ﷺ حيث أوضح عدد الركعات وشروط الصلوات وأركانها ومواقيتها وقال: «صلوا كما رأيتموني أصلي» وأوضح مناسك الحج وقال «خذوا

---

(١) من الآية ٨٩ من سورة المائدة.



عني مناسككم» فلا محل للاجتهاد في هيئة ومناسك الصلاة والحج وشروط كل منهما.

وإذا كان الاجتهاد واستنباط الأحكام للواقعات من فروض الكفاية في الجملة فمن هو المجتهد؟

**شروط المجتهد:**

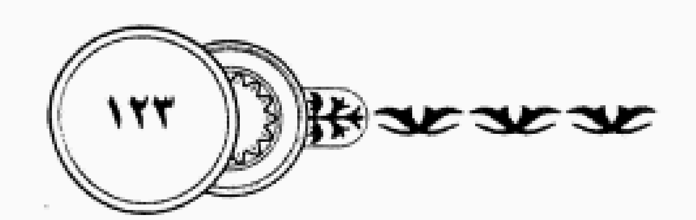
يتعين على من يتصدى للنظر في الأدلة الشرعية لاستنباط الأحكام أن تتوافر فيه الشروط التالية:

**الأول:** أن يكون بالغا عاقلا مسلما، لأن غير البالغ قاصر النظر وغير العاقل كالمجنون والمعتوه فاقد الإدراك والفهم لمقاصد الكلام، وغير المسلم غير المؤمن بالله وملائكته وبرسوله محمد ﷺ وسائر الأنبياء والمرسلين وبما وجب الإيمان به لا يتجه إلى جوهر الدين ولبه، بل يضله الهوى.

**الثاني:** أن يعرف المجتهد اللغة العربية معرفة تمكنه من فهم القرآن الكريم والسنة الشريفة لأن القرآن نزل بلسان عربي مبين، والسنة جاءت بيانا له وفي القدر الذي يتحتم توافره في المجتهد من العلم بلغة القرآن قال الإمام الغزالي رحمه الله في المستصفى:

(إنه القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعادتهم في الاستعمال حتى يميز بين صريح الكلم وظاهره ومجمله وحقيقته ومجازه وعامه وخاصه ومحكمه ومتشابهه ومطلقه ومقيده ونصه وفحواه).

ومن هذا يظهر أن الغزالي يشترط العلم الدقيق والتبحر في لغة العرب، حتى يصل إلى درجة أن يضاهي في فهمها - العربي - وليس من شأن العربي أن يعرف جميع اللغة، وكذلك المجتهد بالنسبة للغة العرب، ليس شرطًا أن يعرف أساليبها



ومفرداتها وفقهها واستعمال قبائلها المختلفة، فإن ذلك ليس في مقدور أحد، إنما المطلوب ألا يتقاصر علم المجتهد عن معرفة أسرارها في الجملة وعلى قدر فهم الباحث في الشريعة لأسرار البيان العربي تكون قدرته على فهم واستنباط الأحكام الشرعية من نصوصها.

وفي هذا يقول الشاطبي مرتبا الباحثين في الشريعة على أساس مرتبتهم في لغة العرب: (وإذا فرضنا مبتدئا في فهم العربية فهو مبتدىء في فهم الشريعة، أو متوسطا فهو متوسط في فهم الشريعة، والمتوسط لم يبلغ درجة النهاية، فإذا انتهى إلى الغاية في العربية كان كذلك في فهم الشريعة، فكان فهمه فيها حجة كما كان فهم الصحابة وغيرهم من الفصحاء الذين فهموا القرآن حجة، فمن لم يبلغ شأوهم فقد نقص من فهم الشريعة بمقدار التقصير عنهم، وكل من قصر فهمه لم يكن حجة ولا كان قوله مقبولاً)

ومن هذا يمكن أن يقال: إنه ليس المراد من العلم باللغة العربية واشتراط هذا في المجتهد في الشريعة أن يكون حافظا وجامعا كالمتقدمين من أئمة اللغة كالخليل وسيبويه والكسائي والفراء ومن كان على دربهم ودرجتهم، وإنما المراد أن يكون فهمه صحيحا على وفق أساليب اللغة، وذلك إما أن يكون بالسليقة بأن تكون نشأته بين فصحاء العرب فكان كأحدهم كالإمام مالك والإمام الشافعي وأمثالهما، وإما بأن يعرف علوم العربية كالنحو والصرف وعلوم البلاغة والأدب بطريق الممارسة والتعليم حتى تصير من أوصافه اللازمة له كما كان الحال بالنسبة للإمامين: أبي حنيفة وأحمد بن حنبل وأمثالهما من الفقهاء والمجتهدين من الذين لم يكونوا من أصل عربي ولكن بالممارسة لهذه اللغة أجادوا فهمها وصاروا كأبنائها.

**الثالث:** أن يكون على علم بالقرآن الكريم لأنه الأصل في التشريع الإسلامي وذلك بأن يتفهمه لغة وشريعة ويحيط به، بأن يعرف المفردات والتراكيب وخواصها ويعرف المعاني ووجوه الدلالة من عبارة وإشارة واقتضاء ومنطوق ومفهوم وأقسام اللفظ من عام وخاص ومشترك ومجمل ومفسر ومحكم وخفي وظاهر ونص إلى غير هذا من الأقسام والمباحث المدونة في موضعها من علوم اللغة وأصول الفقه.

هذا: ولا يشترط معرفته لجميع آيات القرآن الكريم، بل يكفيه في ذلك أن يعرف آيات الأحكام الشرعية العملية التي حصرها بعض العلماء في نحو خمسمائة آية وإن نازع البعض في هذا الحصر على أساس تنوع القرائح والأذهان وما يفتحه الله من القدرة على الاستنباط، إذ قد يستطيع من له فهم صحيح أن يستخرج الأحكام من آيات القصص والأمثال.

ولقد جمعت آيات الأحكام وفسرها بعض الفقهاء.

ويجب أن يكون المجتهد على علم ـ كذلك ـ بالناسخ والمنسوخ في القرآن وبما خصص بالسنة، وأن يكون بوجه عام عالما ـ مع ما تقدم ـ بما اشتمل عيه القرآن الكريم إذ إن القرآن غير منفصل بعضه عن بعض، وتمييز آيات الأحكام من غيرها يتوقف بالضرورة على معرفة جميع آياته.

**الرابع:** أن يعرف المجتهد السنة النبوية الشريفة بمعرفة طرق وصولها وروايتها من تواتر أو شهرة أو آحاد وحكم كل منها وحال الرواة من جرح أو تعديل ليميز الصحيح من الفاسد، والمقبول فيها عن المردود، وأن يعرف معانيها لغة وشريعة على نحو ما سلف مع القرآن. والطريق إلى معرفة كل ذلك هو الاعتماد على ما دونه الأئمة الموثوق بهم في علوم الحديث كالبخاري ومسلم، وليس بلازم أن يعرف المجتهد كل السنة بل ما يتعلق منها بالأحكام العملية من هذه المصادر الموثقة بالإضافة إلى كتب السنة الأخرى التي تلقتها الأمة بالقبول.

هذا وقد عني عدد من المحدثين بجمع أحاديث الأحكام في كتب وتبويبها تبعا لأبواب الفقه وشرحها رواية ودراية وهي مشهورة متداولة.

**الخامس:** العلم بالوقائع المجمع على الحكم فيها، مثل الفرائض والمواريث والمحرمات وغير هذا مما جاء حكمه نصًا في القرآن والسنة وأجمع عليه المسلمون.

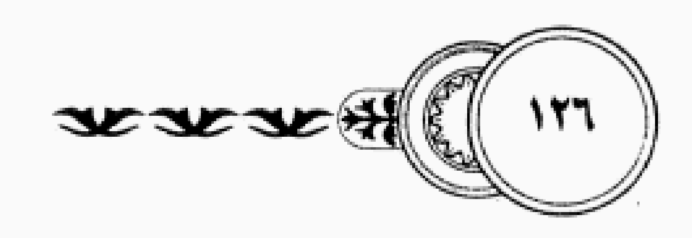
وكذلك ما اختلف فيه ليمكنه الموازنة بين الصحيح وغيره وفي هذا قال الإمام الشافعي في الرسالة:

«لا يمتنع من الاستماع لمن خالفه لأنه قد يتنبه بالاستماع لترك الغفلة ويزداد به تثبيتا فيما اعتقد من الصواب، وعليه في ذلك بلوغ غاية جهده والانصاف من نفسه حتى يعرف من أين قال ما يقول وترك ما يترك، ولا يكون بما قال أعنى منه بما خالفه حتى يعرف فضل ما يصير إليه على ما يترك إن شاء الله»

وبهذا أوجب الإمام الشافعي على المجتهد أن يعرف رأي من خالفه حتى يثبت من أنه أدرك الحق فيما ذهب إليه ما دام لم يجد في كلام من خالفه ما يرده.

وقد كان هذا دأب أولئك الأئمة فهذا الإمام أبوحنيفة يقول: أعلم الناس هو أعلمهم باختلاف الناس فإن تنازع الآراء المختلفة يظهر الحق من بينها. وكان الإمام مالك إذا لقي أحداً من تلاميذ أبي حنيفة سأله عما كان يقول به في المسائل التي تعرض له في دراسته.

ومن أجل هذا عني بعض الفقهاء بجمع الآراء في دراساتهم الفقهية فمنهم من جمع أقوال الصحابة واختلافهم ومنهم من جمع أقوال فقهاء الأمصار المختلفة.



**السادس: معرفة القياس وفي شأنه قال الإمام الشافعي:**

(إن الاجتهاد هو العلم بأوجه القياس وطرائقه)

والعلم بالقياس يقتضي معرفة أمور ثلاثة:

**أولاً:** العلم بالأصول من النصوص والعلل التي قامت عليها أحكام هذه النصوص والتي يمكن بمقتضاها إلحاق الفرع بالأصل.

**ثانيًا:** معرفة قوانين القياس وضوابطه مثل أوصاف العلة التي يقوم عليها القياس ويلتحق بها الفرع بالأصل، ومثل ما لا يتعدى حكمه.

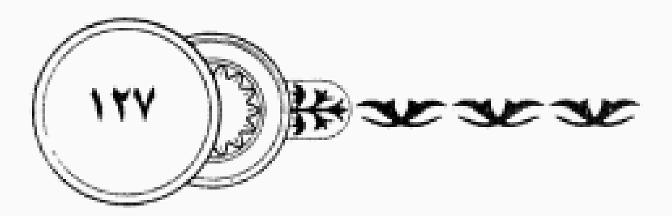
**ثالثًا:** معرفة الطرق التي سلكها السلف في تعرف العلل والأوصاف التي اعتبرت أساسا لاستخراج طائفة من الأحكام الفقهية وفي هذا قال الإسنوى: «لابد أن يعرفه (أي القياس) ويعرف شرائطه المعتبرة لأنه قاعدة الاجتهاد والموصل إلى تفاصيل الأحكام التي لا حصر لها».

**السابع: معرفة مقاصد الأحكام:**

فإن مقاصد الأحكام في الشريعة الإسلامية تتمثل في الرحمة بالعباد، إذ هي المقصود الأصلي للرسالة المحمدية على ما يشير إليه قول الله سبحانه: (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) فهذه الرحمة التي جاءت في هذه الآية على سبيل الحصر رحمة عامة وشاملة اقتضت أن تكون شريعة الإسلام قائمة على رعاية المصالح بمراتبها الثلاث: الضروريات ثم الحاجيات ثم التحسينات، واقتضت كذلك تخير اليسر على العسر ورفع الحرج ومنع الضيق وفي هذا الموضوع نبه الشاطبي إلى أصلين:

**الأصل الأول:**

ضرورة فهم حقائق الشريعة وأنها مبنية على اعتبار المصالح التي هي حقائق ذاتية لاينظر إليها باعتبارها شهوات أو رغبات للمكلف، بل ينظر فيها إلى الأمر



ذاته من حيث كونه نافعا أو ضارا. قال في الموافقات: (إذا بلغ الإنسان مبلغا فهم فيه عن الشارع قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة وفي كل باب من أبوابها فقد حصل له وصف هو السبب في بلوغه منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله تعالى.

**الأصل الثاني:**

هو التمكن من الاستنباط بمعرفة العربية ومعرفة أحكام القرآن والسنة والإجماع وخلاف الفقهاء. قال الشاطبي في هذا الصدد «إن الأصل الأول هو الأساس والثاني خادم له لأن فهم مقاصد الشرع هو العلم الذي يبني عليه المجتهد، والمعارف الأخرى من لغة وعلم بأحكام القرآن والسنة لا تنتج استنباطا جديدا إن لم يكن على علم كامل بمقصود الشارع ومراميه».

**الثامن:**

**العلم بأصول الفقه مع صحة الفهم:**

إذ إن علم أصول الفقه طريق الاجتهاد وعماده وبدونه لا يصل الفقيه إلى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، إذ لهذه الأدلة كيفيات متنوعة في الدلالة، فتكون أمرا أو نهيا وتكون عاما أو خاصا وما شابه ذلك مما هو مفصل في مباحثه من هذا العلم. من أجل هذا كان من أهم العلوم اللازمة للمجتهد كما قال فخر الدين الرازي في كتابه المحصول: هذا: ولا يكفي طالب الاجتهاد أن يعرف مسائل أصول الفقه التي قررها غيره من المجتهدين بل عليه ان يدرك هذه الأصول كما أدركها سابقوه بالتمرس عليها من الموارد الشرعية وبرسوخ قدمه في اللغة العربية ومعرفته بوجوه تصاريف الألفاظ والمعاني والتراكيب. ومع كل ذلك لابد من صحة الفهم وحسن التقدير. لأن ذلك أداة المجتهد الذاتية التي تمكنه من استخدام كل المعلومات والعلوم التي حصلها.

يقول الأسنوي: يشترط أن يعرف شرائط الحدود والبراهين وكيفية تركيب مقدماتها واستنباط المطلوب منها ليأمن من الخطأ في نظره»

والمقصود أن يكون المجتهد حسن الفهم، نافذ النظر حتى يصل إلى الحق الذي يبتغيه.

هذا: ولا مراء في أنه يلزم أن يكون المجتهد بعيدا عن الهوى غير مبتدع لأنه إذا كان كذلك كان فاسد الإعتقاد، ويجب ألا يكون مماريًا بالباطل، بل يكون كما كان السلف من الأئمة غايته الحق كما قال الإمام أبوحنيفة:

(وهذا أحسن ما وصلنا إليه ومن وصل إلى أحسن منه فليتبعه).

وإذا كان من أهل الذكر المجتهدين وهم الذين وكل إليهم استنباط الأحكام الشرعية من مصادرها الأصلية وكانت هذه هي الشروط الواجب توافرها فيمن يتصدى للاجتهاد في بيان أحكام الواقعات وفهم النصوص الشرعية، فهل يكون الاجتهاد فرديا أو جماعيا؟

الذي يظهر من تتبع ما ورد عن الرسول ﷺ في شأن الدعوة إلى الاجتهاد أنه نوعان:

**الأول:** الاجتهاد الفردي: وهو ما انفرد به مجتهد في نطاق الكتاب والسنة وسائر الأدلة، وقد دل على هذا حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه الذي سبقت الإشارة إليه وقد رواه أبوداود في سننه.

**الثاني:** الاجتهاد الجماعي: وهو الذي يتولاه أهل العلم والرأي لاستنباط حكم واقعة لا نص فيها، مثاله: ما رواه الطبراني في الأوسط عن علي رضي الله عنه قال: قلت يا رسول الله: إن عرض لي أمر لم ينزل قضاء في أمره ولا سنة كيف تأمرني؟

(قال تجعلونه شورى بين أهل الفقه والعابدين من المؤمنين ولا تقض فيه برأيك خاصة)

**ويؤخذ من هذا الحديث أمران:**

**الأول:**

أن أمر الاجتهاد في الأحكام الشرعية منوط بأهل الفقه والعابدين من المؤمنين وليس متروكا لعامة الناس، يواجهه من لا علم له ولا دين عن هوى وبدعة.

**الأمر الآخر:**

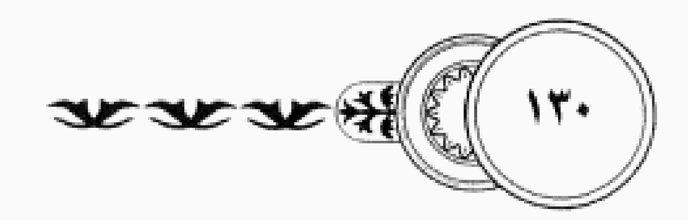
إن الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ينبغي أن لا يستبد به فرد، يدل على هذا قول الرسول ﷺ في هذا الحديث:

«تجعلونه شورى بين أهل الفقه والعابدين من المؤمنين ولا تقض فيه برأيك خاصة»

وهكذا فعل أصحاب رسول الله ﷺ عند اختيار الخليفة الأول، فلم يستبد بالأمر واحد، وإنما كان شورى بين الصحابة تحاوروا فيه وتشاوروا حتى استقر على اختيار أبي بكر رضي الله عنه خليفة وطبق هذا الخليفة ذات المبدأ في قضائه واجتهاده.

وإذا كان الاجتهاد الفردي في عصرنا قد تعثر أو تعذر بسبب عدم توافر الشروط في مجتهد بذاته فإن أنسب الطرق في عصرنا هو الاجتهاد الجماعي لكي تتساند الأقوال والأفكار وتتكامل، وينجلي الحوار عن الصواب، لاسيما بعد أن جدت واقعات ومعاملات لم يسبق مواجهتها.

ومن هنا كانت الضرورة قاضية بحث المجامع الفقهية في كافة البلاد الإسلامية على بذل الجهد وتبادل الأفكار والآراء فيما تتولاه هذه المجامع من



بحوث وفتاوى طلبا لتمحيصها والوقوف على وجه الصواب فيها، وكان على المفتين وكل من يتصدى لبيان الأحكام الشرعية، أن يحافظوا على دراسة تراثنا الفقهي في شتى المذاهب باعتباره ثروة فقهية ينبغي الاستعانة والاستفادة بها، فإنها تصلح إماما ومرشدا، وهكذا كان يفعل السلف الصالح من العلماء.

**حكم التقليد:**

وإذا كان ذلك حكم الاجتهاد والشروط الواجب توافرها في المجتهد الذي هو من أهل الذكر، فهل الاجتهاد مطلوب من كل مسلم، أو أن من لم يحسن الاجتهاد كان عليه أن يقلد غيره ويأخذ بقوله؟

**للعلماء في هذا أقوال ثلاثة:**

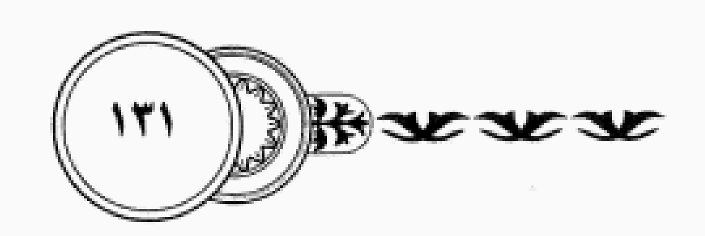
**الأول:** لا يجوز التقليد مطلقًا، لأن الواجب على كل شخص مسلم مكلف أن يواجه بنفسه أمور دينه مستمداً إياها من مصادرها الصحيحة، وأن يجتهد فيما يعرض له من حوادث ويعمل بما يؤديه إليه اجتهاده بعد الرد إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

**الثاني:** عدم جواز الاجتهاد ووجوب التقليد، وحجة هذا القول أن زمن الأئمة المجتهدين الذين سلمت لهم الأمة بهذا الوصف قد مضى فلا يصح الاجتهاد بعدهم ويجب تقليدهم.

**الثالث:** وجوب التقليد على من لم يبلغ درجة الاجتهاد وهذا هو الرأي السديد للأسباب التي نوجزها فيما يلي:

**أولاً:** أن الله قد رفع الحرج عن المسلمين في أمور دينهم فقال:

في سورة الحج:



((وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ))[1]

لو وجب الاجتهاد على كل مسلم كما يقول أصحاب الرأي الأول لوقع الناس في حرج شديد ولتعطلت مصالحهم إذ ليس كل مسلم مؤهلا ذاتيا للاجتهاد في أحكام الدين، بل إن الله سبحانه أمر من جهل أمرا بالسؤال عنه وأخذه عمن علم به.

فقال في سورة النحل:

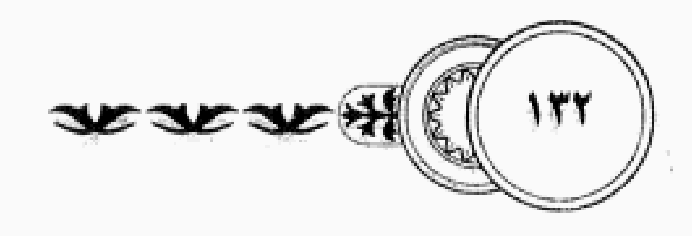
﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالاً نُّوحِيٓ إِلَيْهِمْ ۚ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾ ﴾[2]

وهذا القول من الله سبحانه قاطع على تفاوت الناس في العلم وفي القدرة على تحصيله مما يقتضي وجوب سؤال من جهل لمن علم، وإلا لما كان في إيجاب السؤال بهذه الآية فائدة.

وبهذا يكون القول بمنع التقليد ووجوب الاجتهاد على كل مسلم مخالفا لحكم هذا النص القرآني الكريم.

**ثانيا:** إن الصحابة والتابعين ـ رضوان الله عليهم أجمعين ـ لم يكونوا جميعا من المجتهدين وكان عامتهم يلجأون إلى المجتهدين منهم يستفتونهم فيما طرأ من حوادث ولم ينكروا على أحد سؤاله، بل كان المجتهدون منهم يفيدون سائليهم بحكم الله، ولم ينقل أن أولئك السائلين أمروا بالاجتهاد، فيعتبر هذا إجماعا من الصحابة على أن من جهل حكمًا شرعيًا وعجز

(١) من الآية ٧٨ من سورة الحج.
(٢) الآية ٤٣ من سورة النحل.



عن الاجتهاد في شأنه لا يكلف الاجتهاد وكان عليه سؤال القادر على الاجتهاد في هذا الحكم والعمل بفتواه، وجرى على ذلك عمل التابعين أيضاً رضوان الله عليهم أجمعين.

**ثالثاً**: إن الناس متفاوتون في الفهم وقوة الإدراك وللاجتهاد في الدين واستنباط الأحكام من مصادرها شروط، بل إن ذلك ملكة لا تتوافر لدى كل المسلمين، فإذا كلف بها من لا يستطيعها كان ذلك تكليفاً بغير المستطاع، مع أن الله فرض المستطاع ورفع الحرج عن المسلمين كما في آية سورة البقرة:

((لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ))(١)

وفوق هذا فإنه لو فرض الاجتهاد على كل مسلم لوجب عليهم جميعاً الانصراف إلى تحصيل أدواته من العلوم الشرعية واللغوية، وهذا يؤدي إلى الانقطاع عن القيام بمصالح المعيشة وضرورات الحياة وعمارتها، وفي هذا فساد نظام المجتمع لتوقف مصالحه، بل فيه هلاكه.

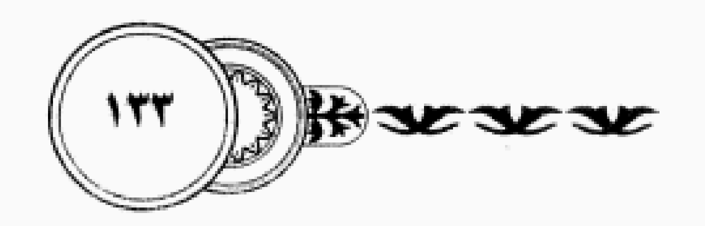
ومع هذا كله فذلك قول الله سبحانه:

((فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ))(٢)

---

(١) من الآية ٢٨٦ من سورة البقرة.

(٢) من الآية ١٢٢ من سورة التوبة.



ومن ثم كان حتما على المسلم الذي لم يبلغ درجة الاجتهاد ولم تتوافر لديه سماته وأدواته أن يقلد أحد الأئمة المجتهدين الذين شاعت مذاهبهم وعرفت أقوالهم وأصولهم وفروعهم وتلقت الأمة اجتهادهم بالقبول.

ولا يلزم قول من قال بوجوب تقليد واحد من الأئمة الأربعة أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل، إذ لا دليل على ذلك ولكن لكل مسلم لم يبلغ درجة الاجتهاد أن يقلد أحد هؤلاء أو جميعهم أو غيرهم ممن نقلت مذاهبهم على وجه صحيح موثوق به.

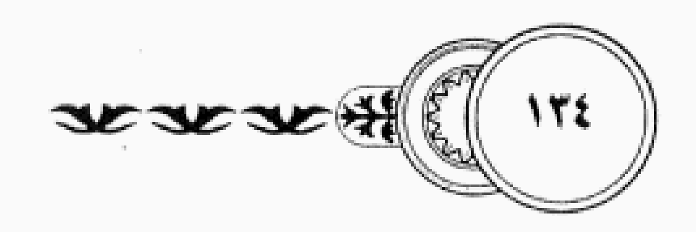
أما هؤلاء الذين يتنادون بإهدار فقه الأئمة، وتجاوز هذه الثروة الفقهية التي فقه الناس بها هذا الزمن المديد من عمر الإسلام وإهمالها والبدء بالاستنباط من جديد من القرآن والسنة.

أما هؤلاء فليسوا على حق، وفي دعواهم هذه إضاعة للوقت وإهدار لعلم قد تحصل وتأصل، وهل هؤلاء الذين وصلوا إلى القمر وجابوا الفضاء كان هذا بعلمهم الذاتي أم بناء على علم الأولين؟

إن علينا بذل الجهد في هذا الفقه على اختلاف مذاهبه وتحصيله وعرضه بالطريقة التي تبرزه وتبين أهدافه ومراميه وما عالجه من مشاكل وما يمكن أن يواجهه من الحوادث التي وقعت في زمننا وأسبغنا عليها أحكاما تتنافى مع شريعة الله.

**هل يجب على المقلد التزام مذهب معين؟**

الحق الذي ذهب إليه جمهور العلماء أنه لا يجب على المقلد التمذهب بمذهب معين، بحيث لا يجوز له الخروج عنه، بل له أن يعمل في مسألة بقول أبي حنيفة وفي أخرى بقول مالك أو الشافعي، للقطع بأن المستفتين في كل عصر من زمن



الصحابة ومن بعدهم كانوا يستفتون مرة واحدا ومرة أخرى مجتهدا آخر، غير ملتزمين مفتيًا واحداً، وعلى ذلك، لو التزم مقلد مذهبا معينا لا يلزمه الاستمرار في تقليده.

اختار هذا: الآمدي وابن الحاجب والكمال بن الهمام والرافعي وغيرهم.

ذلك لأن التزام مذهب معين غير ملزم، إذ لا واجب إلا ما أوجبه الله تعالى ورسوله، ولم يوجب الله ولا رسوله على أحد من الناس أن يتمذهب بمذهب إمام معين من المجتهدين فيقلده في دينه يأخذ كل ما يقرره دون غيره.

قال ابن أمير حاج في شرحه على التحرير للكمال بن الهمام في هذا الصدد ما يلي: ثم في أصول ابن مفلح - ذكر بعض أصحابنا (يعني الحنابلة والمالكية والشافعية) هل يلزمه التمذهب بمذهب والأخذ برخصه وعزائمه؟ فيه وجهان أشهرهما، لا، كجمهور العلماء فيتخير.

ونقل عن بعض الحنابلة أنه قال: وفي لزوم الأخذ برخصه وعزائمه طاعة غير النبي ﷺ في أمره، وهو خلاف الإجماع وتوقف في جوازه.

وقال أيضًا: إن خالفه في زيادة علم أو تقوى فقد أحسن ولم يقدح في عدالته بلا نزاع، بل يجب في هذه الحالة وأنه نص أحمد.

ثم قال ابن أمير حاج بعد نقل هذا:

وقد انطوت القرون الفاضلة على عدم القول بذلك (يعني الالتزام بمذهب معين) بل لا يصح للعامي مذهب، ولو تمذهب به، لأن المذهب إنما يكون لمن له نوع نظر واستدلال وبصر بالمذهب على حسبه أو لمن قرأ كتابا في فروع ذلك المذهب وعرف فتاوى إمامه وأقواله، وأما من لم يتأهل لذلك البتة، بل قال: أنا حنفي أو شافعي وغير ذلك لم يصر كذلك بمجرد القول، يوضحه أن قائله يزعم أنه متبع لذلك الإمام،

سالك طريقه في العلم والمعرفة والاستدلال فأما مع جهله وبعده جدا عن سيرة إمامه وعلمه بطريقه، فكيف يصح الانتساب إليه إلا بالدعوى المجردة والقول الفارغ عن المعنى.

ومن هنا اشتهر قول العلماء: العامي لا مذهب له، وأن مذهبه مذهب مفتيه.

هذا وقد اتفق علماء أصول الفقه على أن الرجوع عن التقليد لإبطال عين ما فعله بتقليد إمام آخر غير جائز، لأن إمضاء الفعل كإمضاء القاضي لا ينقض وقد تحدث عن هذا الآمدي في كتابه (الأحكام) وصاحب مسلم الثبوت وجمع الجوامع وشرحه للجلال المحلي والكمال بن الهمام في كتابه التحرير.

هذا: وقد عرض سلطان العلماء العز بن عبدالسلام لعدة أمور في الاجتهاد والتقليد في كتابه قواعد[1] الأحكام في مصالح الأنام تحت عنوان:

**قاعدة:**

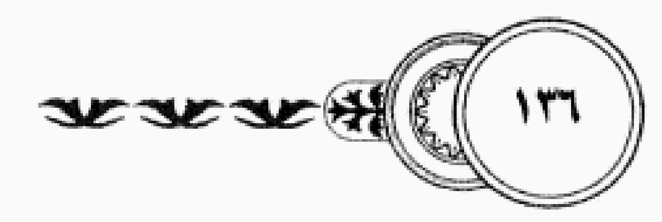
فيمن تجب طاعته ومن تجوز طاعته ومن لا تجوز طاعته:

فقال:

لا طاعة لأحد المخلوقين إلا لمن أذن الله في طاعته كالرسل والعلماء والأئمة والقضاة والولاة والآباء والأمهات والسادات والأزواج والمستأجرين في الإجارات على الأعمال والصناعات ولا طاعة لأحد في معصية الله عز وجل لما فيه من المفسدة الموبقة في الدارين أو في أحدهما، فمن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة له، إلا أن يكره إنسانا على أمر يبيحه الإكراه فلا إثم على مطيعه وقد تجب طاعته لا لكونه أمرًا بل لدفع مفسدة ما يهدده به من قتل أو قطع أو جناية على بضع، ولو أمر الإمام أو الحاكم إنسانا بما يعتقد الآمر حله والمأمور تحريمه فهل له فعله

---

(١) جـ٢ ص ١٥١-١٥٤



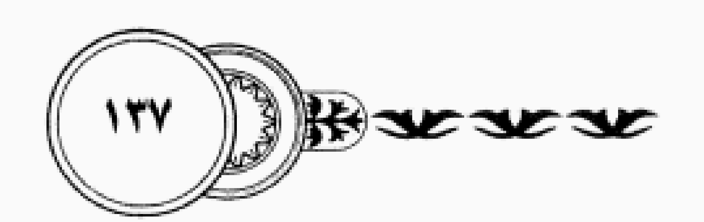
نظرًا إلى رأي الآمر أو يمتنع نظرا إلى رأي المأمور؟ فيه خلاف، وهذا مختص فيما لا ينقض حكم الأمر به فإن كان مما ينقض حكمه به فلا سمع ولا طاعة، وكذلك لا طاعة لجهلة الملوك والأمراء إلا فيما يعلم المأمور أنه مأذون في الشرع.

وتفرد الإله بالطاعة لاختصاصه بنعم الإنشاء والإبقاء والتغذية والإصلاح الديني والدنيوي فما من خير إلا هو جالبه، وما من ضير إلا هو سالبه وليس بعض العباد بأن يكون مطاعا بأولى من البعض، إذ ليس لأحد منهم إنعام بشيء مما ذكرته في حق الإله، وكذلك لا حكم إلا له فأحكامه مستفادة من الكتاب والسنة والإجماع والأقيسة الصحيحة والاستدلالات المعتبرة فليس لأحد أن يستحسن ولا أن يستعمل مصلحة مرسلة، ولا أن يقلد الصحابة، وفي هذه المسائل اختلاف بين العلماء، ويرد على من خالف ذلك في قوله عز وجل:

(( إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ۚ ))[1]

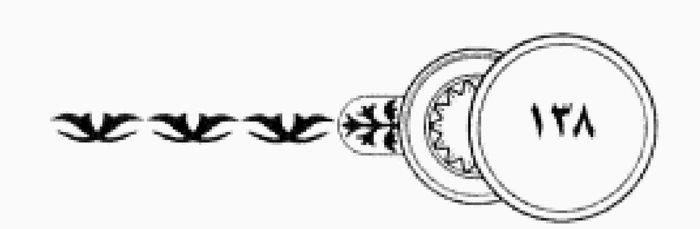
ويستثنى من ذلك العامة فإن وظيفتهم التقليد لعجزهم عن التوصل إلى معرفة الأحكام بالاجتهاد بخلاف المجتهد فإنه قادر على النظر المؤدي إلى الحكم ومن قلد إماما من الأئمة ثم أراد تقليد غيره فهل له ذلك؟ فيه خلاف والمختار التفصيل: فإن كان المذهب الذي أراد الانتقال إليه مما ينقض فيه الحكم، فليس له الانتقال إلى حكم يجب نقضه، فإنه لم يجب نقضه إلا لبطلانه، فإن المأخذان متقاربين جاز التقليد والانتقال، لأن الناس لم يزالوا من زمن الصحابة إلى أن ظهرت المذاهب الأربعة يقلدون من اتفق من العلماء من غير نكير من أحد يعتبر إنكاره، ولو كان ذلك باطلا لأنكروه وكذلك لا يجب تقليد الأفضل وإن كان هو الأولى لأنه لو وجب

(١) من الآية ٤٠ من سورة يوسف.



تقليده لما قلد الناس الفاضل والمفضول في زمن الصحابة والتابعين من غير نكير بل كانوا مسترسلين في تقليد الفاضل والأفضل ولم يكن الأفضل يدعو الكل إلى تقليد نفسه، ولا المفضول يمنع من سأله عن وجود الفاضل وهذا مما لا يرتاب فيه عاقل.

ومن العجب العجيب أن الفقهاء المقلدين يقف أحدهم على ضعف مأخذ إمامه بحيث لا يجد لضعفه مدفعا ومع هذا يقلده فيه، ويترك من الكتاب والسنة والأقيسة الصحيحة لمذهبه جمودا على تقليد إمامه، بل يتحلل لدفع ظواهر الكتاب والسنة، ويتأولهما بالتأويلات البعيدة الباطلة نضالا عن مقلده، وقد رأيناهم يجتمعون في المجالس فإذا ذكر لأحدهم في خلاف ما وطن نفسه عليه تعجب غاية التعجب من غير استرواح إلى دليل بل لما ألفه من تقليد إمامه حتي ظن أن الحق منحصر في مذهب إمامه أولى من تعجبه من مذهب غيره، فالبحث مع هؤلاء ضائع مفض إلى التقاطع والتدابر من غير فائدة يجديها، وما رأيت أحدا رجع عن مذهب إمامه إذا ظهر له الحق في غيره بل يصر عليه مع علمه بضعفه وبعده، فالأولى ترك البحث مع هؤلاء الذين إذا عجز أحدهم عن تمشية مذهب إمامه قال لعل إمامي وقف على دليل لم أقف عليه ولم أهتد إليه، ولم يعلم المسكين أن هذا مقابل بمثله لخصمه ما ذكره من الدليل الواضح والبرهان اللائح، فسبحان الله ما أكثر ما أعمى التقليد بصره حتى حمله على مثل ما ذكر وفقنا الله لاتباع الحق أينما كان وعلى لسان من ظهر، وأين هذا من مناظرة السلف ومشاورتهم في الأحكام ومسارعتهم إلى اتباع الحق إذا ظهر لسان الخصم وقد نقل عن الشافعي رحمه الله أنه قال: ما ناظرت أحدا إلا قلت اللهم أجر الحق على قلبه ولسانه فإن كان الحق معي اتبعني وإن كان الحق معه اتبعته.



**(فائدة)**: اختلف العلماء في تقليد الحاكم المجتهد لمجتهد آخر فأجازه بعضهم لأن الظاهر من المجتهدين أنهم أصابوا الحق، فلا فرق بين مجتهد ومجتهد فإذا جاز للمجتهد أن يعتمد على ظنه المستفاد من الشرع فلم لا يجوز له الاعتماد على ظن المجتهد الآخر المعتمد على أدلة الشرع؟ ولا سيما إذا كان المقلد أنبل وأفضل في معرفة الأدلة الشرعية. ومنعه الشافعي وغيره، وقالوا ثقته بما يجده من نفسه من الظن المستفاد ومن أدلة الشرع أقوى مما يستفيده من غيره ولاسيما إن كان هو أفضل الجماعة، وخير أبوحنيفة في تقليد من شاء من المجتهدين لأن كل واحد منهم على حق وصواب، وهذا ظاهر متجه إذا قلنا كل مجتهد مصيب.

**وبعد:**

فلعل هذه الكلمة الراشدة من الشيخ العز بن عبدالسلام بيان للمنهج الذي يجب أن يسير عليه المفتون في نطاق ما تواتر واشتهر في كتب فقه المذاهب من آداب للمفتي والمستفتي وللفتيا إذ تكاد نصوص السلف الصالح من العلماء تتفق على تلك الآداب ولقد نهج المفتون في مصر هذا السبيل، إذ تكشف تطبيقاتهم واختياراتهم عن التزامهم بما تواتر من فقه المذاهب، مؤثرين ما صح دليله، وصلح عليه حال المستفتي.

وهذا ما ينبغي أن يلتزمه كل مفت مستعينا بالله رب العالمين معلم إبراهيم.

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل وهو الموفق للصواب وإليه المرجع والمآب ثم إن تيارات كثيرة في عالمنا الإسلامي اليوم متضاربه، وهي في جملتها لم تمارس فقه المسلمين وأصوله الذي حرر وأصل من مئات السنين واستفادت به ومنه أمم أخرى، فقد انتقلت الثقافة الإسلامية بمعناها الأعم ومنها ما يتصل بالشريعة والتشريع إلى أوروبا فاستنارت بها وتفاعلت معها واتخذت منها ما رأته مناسبا لبيئتها ثم خلف من بعد أولئك الأئمة الفوارس خلف استباحوا لأنفسهم أن يهجروا

تراثهم وأن يستوردوا من أولئك وغيرهم أثوابا نسجوها، فما سترت لهم أجسادا، وما أقامت لهم عمادا وها هم بالرغم من ثرائهم المادي وتقدمهم في العلوم المادية والأدوات يتلهفون على تفهم هذه الشريعة وينقلون فقهها ويعقدون له الدراسات، ويتسابقون في إقامة الندوات يدعون إليها علماء المسلمين ليأخذوا عنهم حقائق علوم الشريعة وصحيح قواعد الفقهاء التي انبهروا بها واعتمدوا عليها فاتخذوها لهم سندا وبضاعة، ثم عادوا أو يعودون ليعرضوها علينا وكأنها بضاعتهم، ونحن من فرط قلوبنا عن الممارسة الحقة لعلوم شريعتنا ننبهر بدراساتهم ونظرياتهم التي أصلوها نلوي بها ألسنتنا وما حسبنا أن هذه بضاعتنا ردت إلينا، ذلك لأننا قد أنسينا أصولنا وأعرضنا عن فقهنا.

فلتنشط مجامعنا، ولتأخذ المبادرة إلى نفض الغبار الذي تراكم على تراثنا المدفون في خزائن الكتب نتباهى به أو بحيازته دون أن نفض مغاليقها ونورثه لأولادنا وأجيالنا نقيا مجلوا كبضاعة عني بها تاجرها يعرضها بهجة للناظرين ومتعة للمشترين الفاقهين.

إن أهل الذكر الذين حث القرآن على التوجه إليهم بالسؤال والاستفتاء يتنوعون بحسب ما فقهوا من علم ولقد كان الحديث في هذا الموضوع الذي راعيت أن أبين فيه مجمل شرائط أهل الذكر الذين قد أسند الله إليهم استنباط الأحكام الشرعية على تنوعها حتى تتضح سماتهم وحتى ينصرف عن هذا الحقل أولئك الذين يصولون فيما لا يفقهون، ويجولون فيما لا يحسنون، ويتقولون على شرع الله المتمثل في كتابه وسنة رسوله ﷺ بما لا يعرفون.

# الإفتاء

**المعنى اللغوي:**

في لسان العرب: أفتاه في الأمر: أبانه له وأفتى الرجل في المسألة واستفتيته فيها فأفتاني إفتاء.. وأفتى المفتي إذا أحدث حكما.. وقوله تعالى:

(( يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ ))[1]

أي يسألونك سؤال تعلم، والفتيا بالياء وضم الفاء والفتوى بالواو وضم الفاء والفتوى بالواو وفتح الفاء ما أفتى به الفقيه.

وفي المصباح المنير.. والفتوى بالواو، بفتح الفاء، وبالياء فتضم، اسم من أفتى العالم إذا بين الحكم، واستفتيته سألته أن يفتي، ويقال أصله من الفتى وهو الشاب القوي، والجمع الفتاوي بكسر الواو على الأصل، وقيل يجوز الفتح للتخفيف.

ومن قبيل هذا قول الله تعالى:

(( وَيَسْتَفْتُونَكَ فِى ٱلنِّسَآءِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ ))[2]

وقوله:

(( يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِى فِى رُءْيَٰىَ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ))[3]

---

(١) من الآية ١٧٦ من سورة النساء.

(٢) من الآية ١٢٧ من سورة النساء.

(٣) من الآية ٤٣ من سورة يوسف.

وقوله سبحانه:

﴿ فَٱسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَم مَّنْ خَلَقْنَآ ۚ إِنَّا خَلَقْنَٰهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍ ﴾ [1]

وفي الحديث الشريف: (إن أربعة تفاتوا إليه عليه الصلاة والسلام) أي طلبوا منه الفتوى. ومن هذا جاء الحديث الشريف أيضًا: (الإثم ما حاك في صدرك وإن أفتاك الناس وأفتوك) أي وإن جعلوا لك فيه رخصة وأجازوه، وقد جاء هذا في صحيح مسلم بلفظ (الإثم ما حاك في نفسك وكرهت أن يطلع عليه الناس). وفي مسند أحمد بلفظ (والإثم ما حاك في القلب وتردد في الصدر وإن أفتاك الناس وأفتوك).

## معنى الإفتاء شرعا:

يؤخذ مما قال به علماء الفقه وأصوله أن الإفتاء: بيان حكم الله تعالى بمقتضى الأدلة الشرعية على جهة العموم والشمول.

وفي كتاب الموافقات للشاطبي[2]:

المفتي قائم في الأمة مقام النبي ﷺ لأن العلماء ورثة الأنبياء كما يدل عليه الحديث الشريف: (إن العلماء ورثة الأنبياء وإن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما وإنما ورثوا العلم)[3].

ولأن المفتي نائب في تبليغ الأحكام ففي الأحاديث الشريفة: (ألا ليبلغ الشاهد منكم الغائب)[4] و(بلغوا عني ولو آية..)[5] و(.. تسمعون ويسمع منكم ويسمع ممن يسمع منكم الغائب)[6] وإذا كان كذلك فهو معنى كونه قائما مقام النبي ﷺ.

---

(١) الآية ١١ من سورة الصافات.

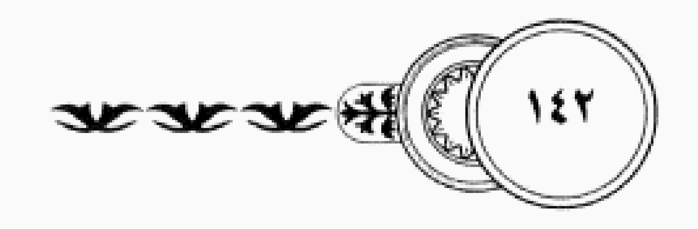
(٢) جـ ٤ ص ٢٤٤ وما بعدها في فتوى المجتهد. بتصرف.

(٣) في الترغيب والترهيب للمنذري بروايته وزيادات أخرى.

(٤) رواه البخاري في خطبته ﷺ بمنى.

(٥) المرجع السابق فيما يذكر عن بني إسرائيل ورواه أيضاً أحمد والترمذي.

(٦) رواه أحمد وأبو داود والحاكم عن ابن عباس وهو حديث صحيح.



**مكانة الإفتاء:**

جاء في المجموع للإمام النووي وشرح المهذب للشيرازي: اعلم أن الإفتاء عظيم الخطر كبير الموقع كثير الفضل، لأن المفتي وارث الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم وقائم بفرض الكفاية لكنه معرض للخطأ[١] ولهذا قالوا: المفتي موقع عن الله تعالى وفي الدر المختار للحصكفي وحاشيته رد المحتار لابن عابدين:

الفاسق[٢] لا يصلح مفتيا لأن الفتوى من أمور الدين والفاسق لا يقبل قوله في الديانات، قاله مالك، زاد العيني واختاره كثير من المتأخرين وجزم به صاحب المجموع في متنه وهو قول الأئمة الثلاثة أيضا وظاهر ما في التحرير أنه لا يحل استفتاؤه اتفاقا.

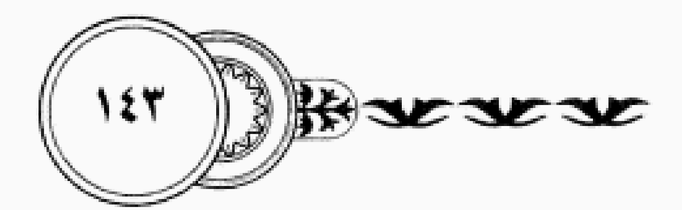
وفي كتاب الفروق للقرافي:

قال مالك: لا ينبغي للعالم أن يفتي حتى يراه الناس أهلا للفتوى ويرى هو نفسه أهلا لذلك[٣]، يريد ظهور أهليته عند العلماء وثبوتها. وهذه المعاني مرددة في عامة كتب فقهاء المذاهب تحرجا من التسرع في الفتوى وفي هذا قال ابن القيم في إعلام الموقعين:

كان السلف من الصحابة والتابعين يكرهون التسرع في الفتوى ويود كل واحد منهم أن يكفيه إياها غيره، فإذا رأى أنها قد تعينت عليه بذل اجتهاده في معرفة حكمها من الكتاب والسنة أو قول الخلفاء الراشدين ثم أفتى[٤].

---

(١) ص ٤٠ طبع إدارة الطباعة المنيرية ١٣٤٤هـ.
(٢) جـ٤ ص ٤١٨ في كتاب القضاء.
(٣) جـ٢ ص ١١٠ مع هامشه تهذيب الفروق. بتصرف.
(٤) جـ١ ص ٢٧ طبع إدارة الطباعة المنيرية وانظر كشاف القناع على فن الإقناع للبهوتي الحنبلي جـ٦ ص ٢٤٠ وما بعدها في أحكام تتعلق بالفتيا.



## حكم الإفتاء:

تكاد نصوص[1] الفقهاء تتفق على أن: تعليم الطالبين وإفتاء المستفتين فرض كفاية، فإن لم يكن وقت حدوث الواقعة المسؤول عنها إلا واحد تعين عليه، فإذا استفتي وليس في الناحية غيره تعين عليه الجواب، فإن كان فيها غيره وحضر فالجواب في حقهما فرض كفاية، وإن لم يحضر غيره وجهان أصحهما لا يتعين والثاني يتعين.

## أول من قام بالإفتاء:

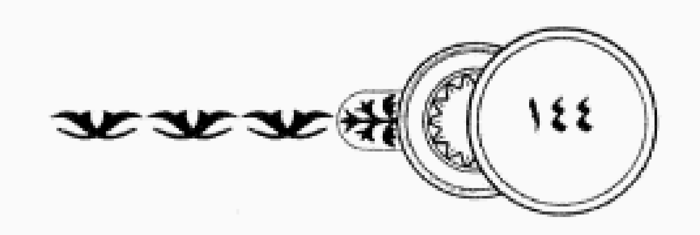
كان هذا مقام رسول الله ﷺ، فقد كان يفتي بوحي من الله سبحانه، كما تشير إليه آيات القرآن الكريم، وقد كانت الفتوى ينزل بها القرآن أو يخبر صلوات الله عليه وسلامة بجوامع كلمة مشتملة على فصل الخطاب، وهذه الأخيرة من السنة الشريفة في المرتبة الثانية من كتاب الله تعالى، ما لم تنقل متواترة ليس لأحد من المسلمين العدول عن العمل بها أو القعود عن اتباعها، بل على كل مسلم الأخذ بها متى صحت امتثالا لقوله تعالى:

(( وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ))[2]

---

(١) المجموع للنووي جـ١ ص ٢٧، ص٤٥ والبحر الرائق لابن نجيم الحنفي جـ٦ ص ٢٩٠ والفروق جـ٤، ص٨٩، ومنتهى الإرادات للبهوتي الحنبلي جـ٤ ص ٢٥٧ بهامش كشاف القناع.

(٢) من الآية ٧ من سورة الحشر.



وقوله:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴾ [١]

ومن بعده ـ ﷺ ـ قام بالفتوى الفقهاء من الصحابة والتابعين، وقد أورد ابن حزم[٢] رحمه الله تعالى أسماء عدد كثير من الصحابة والتابعين الذين تصدوا للإفتاء، منسوبين إلى البلاد التي أفتوا فيها. وأفاض في تعداد المفتين من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين، العلامة ابن القيم في كتابه إعلام[٣] الموقعين مبينا أصول فتاوى الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى مقارنة بما لدى الأئمة الآخرين من أصول في هذا الموضع.

## من يتصدى للإفتاء في الإسلام؟

إن أمر الدين خطير وعظيم، من أجل هذا حرم الله القول فيه بغير علم، بل وجعله في المرتبة العليا من التحريم. ذلك ـ والله أعلم ـ قوله سبحانه:

﴿ قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلۡإِثۡمَ وَٱلۡبَغۡيَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَأَن تُشۡرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنٗا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴾ [٤]

---

(١) الآية ٥٩ من سورة النساء.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام جـ٥ ص ٨٩ وما بعدها في الباب الثامن والعشرين.

(٣) جـ١ ص ٨ إلى ٣١ الطبعة السابقة.

(٤) الآية ٣٣ من سورة الأعراف.

وذلك أيضا ـ والله أعلم ـ قوله تعالى:

﴿ وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴾[1]

ففي الآية الأولى رتب الله الحكيم في تشريعه: المحرمات بادئا بأخفها: الفواحش ثم مبينا ما هو أشد: الإثم والظلم، ثم بكبيرها (وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) وهذا عام في القول في ذات الله وصفاته ودينه وتشريعه.

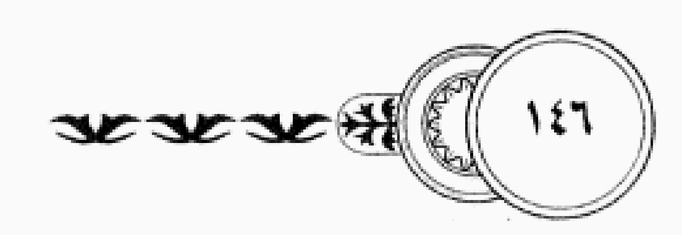
وفي الآية الأخرى: أبان الله سبحانه أنه لا يجوز للمسلم أن يقول هذا حرام وهذا حلال، إلا إذا علم أن الله سبحانه وتعالى حرمه أو أحله.

وقد نهى رسول الله ﷺ في الحديث الصحيح أميره (بريدة بن الحصيب) أن ينزل عدوه إذا حاصرهم على حكم الله وقال: (فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا ولكن أنزلهم على حكمك وحكم أصحابك) وفي سنن أبي داود من حديث مسلم بن يسار قال: سمعت أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ ـ (من قال عَلَيَّ ما لم أقل فليتبوأ بيتا في جهنم ومن أُفتي بغير علم كان إثمه على من أفتاه ومن أشار على أخيه بأمر يعلم الرشد في غيره فقد خانه) ومن هذا نعلم خطر الفتوى بدون علم، لأن الفتوى تعتبر شريعة عامة تشيع بين الناس فتعم المستفتي وغيره، فوجب الالتزام بالإفتاء بنصوص الشريعة والتوقف إذا عز البيان.

ولقد كان من ورع الأئمة المجتهدين إطلاق لفظ الكراهة على ما يرونه محرماً تحرزاً من القول بالتحريم الظاهر في أمر لم يقطع به نص شرعي وخروجا من

---

(١) الآية ١١٦ من سورة النحل.



مظنة الدخول في نطاق قول الله سبحانه:

﴿ قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ ۖ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴿٥٩﴾ ﴾[1]

الحلال ما أحله الله ورسوله، والحرام ما حرمه الله ورسوله[2].

ومن ثم كان حتما أن تتوافر فيمن يتصدى للإفتاء الأهلية التامة، وقد اختلفت كلمة فقهاء المذاهب في مدى الأهلية للإفتاء.

ففي الفقه الحنفي أنه لا يفتي إلا المجتهد[3]، فقد استقر رأي الأصوليين على أن المفتي هو المجتهد: فأما غير المجتهد ممن حفظ أو يحفظ أقوال المجتهدين فالواجب عليه إذا سئل أن ينسب القول الذي يفتي به لقائله على جهة الحكاية عنه، وطريق نقل أقوال المجتهدين أحد أمرين:

**الأول:** أن ينقله من أحد الكتب المعروفة المتداولة نحو كتب محمد بن الحسن وأمثالها من التصانيف المشهورة، لأنه وقتئذ بمنزلة الخبر المتواتر والمشهور.

**الثاني:** أن يكون له سند فيه بأن تلقاه رواية عن شيوخه.

وفي الفقه المالكي: قال ابن رشد في صفة المفتي: إن الجماعة التي تنسب إلى العلوم وتتميز عن جملة العوام بالحفظ والفهم ثلاث طوائف[4]:

(١) الآية ٥٩ من سورة يونس.

(٢) من إعلام الموقعين لابن القيم جـ١ ص ٣١ ـ ٣٦ بتصرف.

(٣) البحر الرائق لابن نجيم المصري شرح كنز الدقائق جـ٦ ص ٢٨٩ وما بعدها.

(٤) مواهب الجليل مع التاج والإكليل كلاهما شرح مختصر سيدي خليل جـ٦ ص ٩٤، ٩٥.

**الأولى:** طائفة تبعت مذهب مالك تقليدا بغير دليل، فحفظت مجرد أقواله، وأقوال أصحابه في مسائل الفقه دون التفقه فيها للتعرف على صحيحها والبعد عن سقيمها.

**الثانية:** طائفة تبعت المذهب لما بان لها من صحة الأصول التي انبنى عليها وحفظت أقوال إمامه وأقوال أصحابه في مسائل الفقه وفقهت معانيها وعلمت صحيحها وسقيمها ولكنها لم تبلغ درجة معرفة قياس الفروع على الأصول.

**الثالثة:** طائفة تبعت المذهب لما انكشف لها صحة أصوله لكونها عالمة بأحكام القرآن والسنة عارفة بالناسخ والمنسوخ والمفصل والمجمل والعام والخاص والمطلق والمقيد، جامعة لأقوال العلماء من الصحابة والتابعين وفقهاء الأمصار، حافظة لما كان موضع وفاق وما جرى فيه الخلاف.

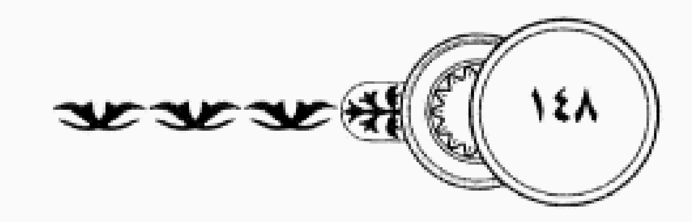
ولا تجوز الفتوى للطائفة الأولى وإن كان لها العمل بما علمت، وللطائفة الثانية أن تفتي بما علمته صحيحا من قول إمام المذهب وغيره من فقهائه، أما الطائفة الثالثة فهي الأهل للفتوى عموما.

وفي الفقه الشافعي: إن المفتين قسمان: مستقل وغير مستقل[1]:

**الأول:** المفتي المستقل، وشرطه معرفة أدلة الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وما يشترط في هذه الأدلة ووجوه دلالتها واستنباط الأحكام منها على ما هو مفصل في علم أصول الفقه، واشتراط حفظ مسائل الفقه إنما هو في المفتي الذي يتأدى به فرض الكفاية ولا يشترط هذا في المستقل المجتهد.

---

(١) المجموع للنووي شرح المهذب للشيرازي جـ١ ص ٤٢ وما بعدها.



**القسم الثاني:** المفتي غير المستقل، وهو المنتسب لأحد المذاهب تكون فتواه نقلا لقول إمام المذهب أو أحد أصحابه المجتهدين، ويتأدى به فرض الكفاية، وله أن يفتي بما لا نص فيه لإمامه تخريجا على أصوله إذا توافرت فيه شروط التخريج، وجملتها: علمه بفقه المذهب وأصوله وأدلته تفصيلا ووجوه القياس، أما من يحفظ مسائل فقه المذهب دون بصر بالأدلة والأقيسة، فهذا لا تجوز له الفتوى إلا بما يجده منقولا عن إمامه وتفريعات المجتهدين في المذهب، وما لا يوجد منقولا ويتدرج تحت قاعدة عامة من قواعد المذهب، أو يلتحق بفرع من فروعه ظاهر المأخذ جازت له الفتوى وإلا أمسك عنها.

وفي فقه مذهب الإمام أحمد بن حنبل[1]: أن المجتهد الظان بالحكم لا يقلد غيره، وأن العامي المحض يقلد غيره وأن من توافرت لديه أهلية الاجتهاد ولكنه لم يجتهد مختلف فيه، والأظهر أنه لا يقلد، ويلحق به من اجتهد بالفعل ولم يظن الحكم، لتعارض الأدلة أو غيره، أما التمكن في بعض الأحكام دون البعض فالأشبه أنه يقلد لأنه عامي من وجه ويحتمل أن لا يقلد لأنه مجتهد من وجه.

وفي إعلام الموقعين لابن القيم[2]: ولما كان التبليغ عن الله سبحانه يعتمد العلم بما يبلغ والصدق فيه لم تصلح مرتبة التبليغ بالرواية والفتيا إلا لمن اتصف بالعلم والصدق، فيكون عالما بما يبلغ صادقا فيه ويكون مع ذلك حسن الطريقة مرضي السيرة عدلا في أقواله وأعماله متشابه السر والعلانية في مدخله ومخرجه وأحواله.. وأن يعلم قدر المقام الذي أقيم فيه. ولا يكن في صدره حرج من قول الحق والصدع به فإن الله ناصره وهاديه..

---

(١) روضة الناظر وأصول الفقة لابن قدامة المقدسي جـ٢ ص ٤٤١.
(٢) جـ١ ص ٨ وما بعدها.

**آداب المفتي:**

في الفقه الحنفي[1]: إن الإفتاء فيما لم يقع غير واجب وأنه يحرم التساهل في الفتوى واتباع الميل ولا ينبغي الإفتاء إلا لمن عرف أقاويل العلماء، وعرف من أين قالوا فإن كان في المسألة خلاف لا يختار قولا يجيب به حتي يعرف حجته، والفتوى جائزة من كل مسلم بالغ عاقل حافظ للروايات واقف على الدرايات محافظ على الطاعات مجانب للشهوات والشبهات سواء كان من توافر فيه كل هذا رجلا أو امرأة، شيخا أو شاباً.

وقد أفصح فقهاء المالكية[2] والشافعية[3] والحنابلة[4] عن آداب المفتي بما يقرب من هذه المعاني. ولقد أفاض ابن القيم[5] في بيان آداب الفتوى فأورد فوائد جمة للمفتي والمستفتي يحسن بكل من يتصدى للإفتاء في دين الله وشرعه أن يحصلها. وقد روي عن الإمام أحمد بن حنبل[6] قوله: لا ينبغي أن يجيب المفتي في كل ما يستفتى فيه، ولا ينبغي للرجل أن يعرض نفسه للفتيا حتى يكون فيه خمس خصال:

**إحداها:** أن يكون له نية أي يخلص في ذلك لله تعالى ولا يقصد رياسة أو نحوها.

**الثانية:** أن يكون على علم وحلم ووقار وسكينه وإلا لم يتمكن من بيان الأحكام الشرعية.

---

(١) الفتاوى الهندية جـ٣ ص ٣٠٩، ٣١٠ والبحر الرائق لابن نجيم جـ٦ ص ٢٩١، ٢٩٢

(٢) التاج والإكليل للحطاب مع مواهب الجليل جـ ٦ ص ٩١ وما بعدها

(٣) المجموع للنووي شرح المهذب جـ١ ص ٤٥ وما بعدها

(٤) كشاف القناع للبهوتي الحنبلي جـ٦ ص ٢٤٢ وما بعدها

(٥) إعلام الموقعين جـ٤ ص ١٣٦ وما بعدها.

(٦) كشاف القناع سالف الذكر ص ٢٤٠.

**الثالثة:** أن يكون قويا على ما هو فيه وعلى معرفته.

**الرابعة:** الكفاية وإلا أبغضه الناس، فإنه إذا لم يكن له كفاية احتاج إلى الناس وإلى الأخذ مما في أيديهم فيتضررون منه.

**الخامسة:** معرفة الناس، أي أنه يجب عليه أن يعرف نفسية المستفتي وأن يكون ذا بصيرة نافذة يدرك بها أثر فتواه وانتشارها بين الناس. ولقد أبرز الإمام الشاطبي[1] ما ينبغي أن يكون عليه المفتي باعتباره هاديا ومرشدا وأن فتواه مدار لإصلاح الناس فقال: المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور، فلا يذهب بهم مذهب الشدة ولا يميل بهم إلى طرق الانحلال. والدليل على صحة هذا أنه الصراط المستقيم الذي جاءت به الشريعة لأن مقصد الشارع من المكلف الحمل على التوسط من غير إفراط ولا تفريط ثم أورد الأدلة على هذا المذهب من سنة رسول الله ﷺ وأضاف أن الميل إلى الرخص في الفتوى بإطلاق يكون مضادا للمشي على التوسط كما أن الميل إلى التشديد مضاد له أيضاً.

ومن ثم كان على المفتي أن يعالج حال الناس بالرخص التي سهل الله بها لعباده كإباحة المحظورات عند الضرورات، فإذا أدت العزيمة إلى الضيق كانت الرخصة أحب إلى الله من العزيمة:

(( يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ))[2]

---

(١) الموافقات جـ٤ ص ٢٥٨ وما بعدها طبع المكتبة التجارية تحقيق المرحوم الشيخ عبدالله دراز.

(٢) من الآية ١٨٥ من سورة البقرة.

((وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ))[(١)]

والذي يحذره المفتي أن يتحرى الفتوى بالقول الذي يوافق هوى المستفتي، لأن اتباع الهوى ليس من المشقات التي يترخص بسببها، والخلاف بين المجتهدين رحمة، والشريعة حمل على الوسط لا على مطلق التخفيف ولا على مطلق التشديد، ثم قال الشاطبي: إذا ثبت أن الحمل على التوسط هو الموافق لقصد الشارع وهو الذي كان عليه السلف الصالح، فلينظر المقلد أي مذهب كان أجري على هذا الطريق، فهو أخلق بالاتباع وأولى بالاعتبار، وإن كانت المذاهب كلها طرقا إلى الله ولكن الترجيح فيها لابد منه لأنه أبعد من اتباع الهوى.

هذا: فإذا كان المفتي لم تتوافر لديه أدوات الاجتهاد وشروطه فهل له أن يتخير من أقوال فقهاء المذاهب ما يكون أيسر للناس؟ لا نزاع في أن المفتي إذا استطاع أن يميز بين الأدلة ويختار من فقه المذاهب المنقولة نقلا صحيحا على أساس الاستدلال كان له أن يتخير في فتواه ما يراه مناسبا ولكن عليه أن يلتزم في هذا بأربعة قيود[(٢)].

**الأول:** ألا يختار قولاً ضعف سنده.

**الثاني:** أن يختار مافيه صلاح أمور الناس والسير بهم في الطريق الوسط دون إفراط أو تفريط.

**الثالث:** أن يكون حسن القصد فيما يختار مبتغيًا به رضا الله سبحانه متقيًا غضبه وغير مبتغ إرضاء حاكم أو هوى مستفت.

---

(١) من الآية ٧٨ من سورة الحج.

(٢) الموافقات للشاطبي جـ٤ ص ١٣٩ وما بعدها .

**الرابع:** ألا يفتي بقولين معا على التخيير مخافة أن يحدث قولاً ثالثا لم يقل به أحد. ولا تجوز الفتوى على علم الكلام، بل ينهى عنها ولا يجوز للمفتي أن يفتي فيما يتعلق باللفظ كالطلاق والأيمان والأقارير بما اعتاده هو من فهم تلك الألفاظ أو بمعناها لغة وإنما عليه أن يتعرف عرف أهلها والمتكلمين بها ويحملها على ما اعتادوه وعرفوه، وإن كان الذي اعتادوه مخالفا لحقائق هذه الألفاظ اللغوية، لأن الأيمان وأمثالها مبناها العرف، بمعنى أن ما تعارف عليه الناس من معنى اللفظ مقدم على حقيقته المهجورة. وحقيق بالمفتي من أن يكثر الدعاء بالحديث الصحيح «اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل فاطر السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدني لما اختلفت فيه من الحق بإذنك إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم»[1] ويقول إذا أشكل عليه شيء: يا معلم إبراهيم علمني. للخبر الوارد في ذلك.

**آداب المستفتي:**

قال الإمام الشاطبي في الموافقات[2]: (إن السائل لا يصح له أن يسأل من لا يعتبر في الشريعة جوابه لأنه إسناد أمر إلى غير أهله والإجماع على عدم صحة مثل هذا لأن السائل إذا سأل من ليس أهلا لما سئل عنه فكأنما يقول له: أخبرني عما لا تدري وأنا أسند أمري لك فيما نحن بالجهل فيه سواء، ويؤخذ من هذا أن المسلم إذا جهل أمراً من أمور دينه وجب عليه أن يسأل من هو أهل لإفادته وأن

---

(١) سنن النسائي جـ٣ ص ٢١٢.

(٢) جـ٤ ص ٢٦٢ وراجع في هذا المعنى أيضًا ـ البحر الرائق لابن نجيم المصري الحنفي جـ٦ ص ٢٩٠، ٢٩١ والحطاب وبهامشه التاج والإكليل في فقه مالك جـ١ ص ٣٢ وجـ٦ ص ٩٢ وما بعدها والمجموع للنووي شرح المهذب للشيرازي جـ١ من ص ٥٤ إلى ص ٥٨ وكشاف القناع للبهوتي الحنبلي جـ٦ ص ٢٤٦.

يتحرى ذلك كالمريض الذي يبحث عن الطبيب المتخصص فيما ألم به، ونحن نرى في واقعنا كيف يجهد الإنسان نفسه وغيره من المحيطين به في السؤال والتقصي عن طبيب اشتهر في علاج داء من الأدواء الجسدية أو النفسية فأولى - تصحيحاً لالتزاماتنا الدينية - ألا نلجأ في الاستفتاء في أمور الدين إلا لأهل الذكر فيها امتثالا لقول الله تعالى تعليماً وتوجيهاً:

((فَسْئَلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ))(١)

ويجب على السائل أن يتجه بسؤاله عن المفيد في أمر التكليف في دينه يرشدنا إلى هذا قول الله تعالى:

((يَسْئَلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ))(٢)

فالسؤال في هذه الآية كان مقصودا به بيان حالات الهلال كيف يولد؟ ولم يبدو في أول الشهر دقيقا كالخيط؟ ثم يتسع ويكبر بمضي الأيام حتى يصير بدراً، ثم يعود إلى حالته الأولى، ولكن الجواب في الآية كان صارفا للسائلين عن هذا القصد موجها لهم إلى ما ينبغي السؤال عنه وهو ما يتعلق بالهلال من أحكام شرعية ومواقيت وهذا من الأسلوب الحكيم الذي أريد به توجيه السائل إلى ما هو الأليق بحاله في السؤال بتوجيه الفكر إلى ثمرة من ثمرات طريق سير الهلال في مجراه بدلا من الدخول في مناقشات قد لا يفهمها السائل بل ويعسر فهمها على الكثيرين. ومن هذا القبيل جواب الرسول ﷺ - لسائله عن الساعة أي القيامة بقوله ماذا أعددت لها؟ إذ صرفه هذا الجواب إلى ما ينبغي عمله والاستعداد به.

---

(١) من الآية ٧ من سورة الأنبياء.

(٢) من الآية ١٨٩ من سورة البقرة.

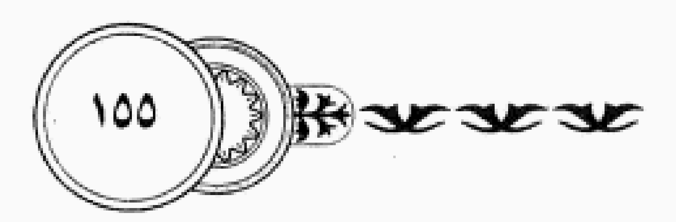
**آداب الفتوى:**

تحدث الفقهاء عن هذه الآداب في نواح شتى يدور أكثرها على طريقة تفهم السؤال والإجابة عليه، وحفظ الترتيب والعدل بين المستفتين فلا يميل إلى الأغنياء وذوي النفوذ ويقدم أجوبتهم على الفقراء ولا يجوز الإفتاء بقول مهجور جداً لمنفعة يرجوها، ويلزم المفتي أن يبين الجواب بياناً يزيل الالتباس وليكتب بخط واضح بعبارة واضحة صحيحة تفهمها العامة ولا يزدريها الخاصة، وعليه أن يعيد النظر فيما كتب للاستيثاق من صحته وسلامته وعدم إخلاله ببعض المسئول عنه، واستحسن الفقهاء كذلك للمفتي أن يبدأ فتاويه بالدعاء ببعض الأدعية المأثورة طلباً للتوفيق من الله سبحانه وأن يختصر جوابه ويكون بحيث تفهمه العامة، ولا يميل مع المستفتي أو مع خصمه، ولا يفتي فيما تدفع به الدعاوى، وينبغي للمفتي إذا رأى للسائل طريقًا يرشده إليه أن ينبهه عليه ما لم يضر غيره ضرراً دون حق كمن حلف لا ينفق على زوجته يفتى بأن يعطيها قرضا أو بيعا ثم يبريها وكما حكي أن رجلا قال لأبي حنيفة رحمه الله حلفت أن أطأ امرأتي في نهار رمضان ولا أكفر ولا أقضي. فقال: سافر بها.

ولا يسوغ لمفت إذا استفتي أن يتعرض لجواب غيره برد ولا تخطئة ويجيب بما عنده من موافقة أو مخالفة، وليس بمنكر أن يذكر المفتي في فتواه الحجة إذا كانت نصاً واضحاً مختصراً لا سيما إذا أفتى فقيها أما إذا أفتى عامياً فلا يذكر الحجة، والأولى أن يبين في المسائل الخلافية سند ومصدر القول الذي أفتى به[1].

---

(١) البحر الرائق لابن نجيم المصري الحنفي جـ٦ ص ٢٩٢ والحطاب والتاج والإكليل فقه مالكي جـ ٦ ص ٢٩٥، ٢٩٦ والمجموع للنووي شرح المهذب للشيرازي جـ١ ص ٤٧-٥٤ والفقيه والمتفقه للخطيب جـ٢ ص ١٨٢ إلي ١٩٤ وكشاف القناع للبهوتي الحنبلي جـ٦ ص ٢٤٣ إلى ٢٤٦.



**الإفتاء والقضاء:**

المفتي مخبر عن الحكم للمستفتي، والقاضي ملزم بالحكم، وله حق الحبس والتعزير عند عدم الامتثال كما أن له إقامة الحدود والقصاص[1] وفي الفقه المالكي[2]: قاعدة الفتوى وقاعدة الحكم وإن كان كل منهما خبراً عن الله تعالى فرقًا من وجهين:

**الأول:** أن الفتوى محض إخبار عن الله تعالى في إلزام أو إباحة.

**أما الحكم:** فإخبار مآله الإنشاء والإلزام فالمفتي - مع الله تعالى - كالمترجم مع القاضي ينقل عنه ما وجده عنده وما استفاده من النصوص الشرعية بعبارة أو إشارة أو فعل أو تقرير أو ترك.

والحاكم «القاضي» - مع الله تعالى - كنائب ينفذ ويمضي ما قضى به - موافقا للقواعد - بين الخصوم.

**الوجه الثاني:** أن كل ما يتأتى فيه الحكم تتأتى فيه الفتوى ولا عكس.

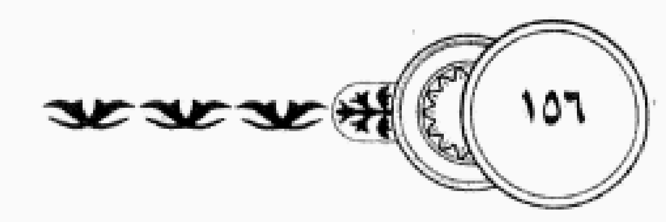
ذلك أن العبادات كلها لا يدخلها الحكم (القضاء)، وإنما تدخلها الفتيا فقط فلا يدخل تحت القضاء الحكم بصحة الصلاة أو بطلانها وكذلك أسباب العبادات كمواقيت الصلاة ودخول شهر رمضان وغير هذا من أسباب الأضاحي والكفارات والنذور والعقيقة لأن القول في كل ذلك من باب الفتوى وإن حكم فيها القاضي ومن ثم كانت الأحكام الشرعية قسمين:

**الأول:** ما يقبل حكم الحاكم مع الفتوى فيجتمع الحكمان كمسائل المعاملات من البيوع والرهون والإيجارات والوصايا والأوقاف والزواج والطلاق.

---

(١) تاريخ القضاء في الإسلام للقاضي محمود عرنوس ص ١٦٠.

(٢) تهذيب الفروق بهامش الفروق للقرافي جـ٤ ص ٨٩-٩٢.



**الثاني**: مالا يقبل إلا الفتوى كالعبادات وأسبابها وشروطها وموانعها.

وتفارق الفتوى القضاء في أن هذا الأخير إنما يقع في خصومة يستمع فيها القاضي إلى أقوال المدعي والمدعى عليه ويفحص الأدلة التي تقام من بينة وإقرار وقرائن ويمين، أما الفتوى فليس فيها كل ذلك وإنما هي واقعة يبتغي صاحبها الوقوف على حكمها من واقع مصادر الأحكام الشرعية.

ويختلف المفتي والقاضي عن الفقيه المطلق بأن القضاء والفتوى أخص من العلم بالفقه لأن هذا أمر كلي يصدق على جزئمات أو قواعد متنوعة وبعبارة أخرى فإن عمل المفتي والقاضي تطبيقي وعمل الفقيه تأصيل لقاعدة أو تفريع على أصل مقرر.

هذا ولا تختلف كلمة المذاهب الأخرى عما تقدم في هذا الموضع(١)

## متى تكون الفتوى ملزمة؟

تقدم القول أن الفتوى مجرد بيان حكم الشرع في الواقعة المسؤول عنها وبهذا ليس فيها أو لها قوة الإلزام ومع هذا تكون ملزمة للمستفتي في الوجوه التالية:

**الأول**: التزام المستفتي العمل بالفتوى.

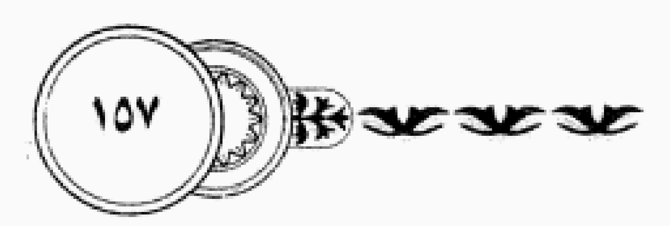
**الثاني**: شروعه في تنفيذ الحكم الذي كشفته الفتوى.

**الثالث**: إذا اطمأن قلبه الى صحة الفتوى والوثوق بها لزمته .

**الرابع**: إذا قصر جهده على الوقوف على حكم الواقعة ولم يجد سوى مفت واحد لزمه الأخذ بفتياه، أما إذا وجد مفتيا آخر فإن توافقت فتواهما لزم العمل

---

(١) المجموع للنووي شرح المهذب جـ١ ص ٤١، ٤٢ وكشاف القناع للبهوتي الحنبلي جـ١ ص ٢٤٠.



بها وإن اختلفتا فإن استبان له الحق في إحداهما لزمه العمل بها وإن لم يستبن له الصواب ولم يتيسر له الاستيثاق بمفت آخر كان عليه أن يعمل بقول المفتي الذي تطمئن إليه نفسه في دينه وعلمه لقول الرسول ﷺ: (استفت نفسك وإن أفتاك الناس وأفتوك)[1]

## هل للقاضي أن يفتي؟

اختلفت نقول الفقهاء في هذا الموطن ففي الفقه الحنفي: يفتي القاضي ولو في مجلس القضاء من لم يخاصم إليه هذا هو الصحيح. قال ابن عابدين: وفي الظهيرية: ولا بأس للقاضي أن يفتي من لم يخاصم إليه ولا يفتي أحد الخصوم فيما خوصم إليه فيه. وفي الخلاصة. القاضي هل يفتي؟ فيه أقاويل: والصحيح لا بأس به في مجلس القضاء وغيره من الديانات والمعاملات. وفي كافي الحاكم أكره للقاضي أن يفتي في القضاء للخصوم كراهة أن يعلم خصمه قوله فيحترز منه بالباطل. وفي معين الحكام لا يفتي القاضي في مسائل الخصومات لأهل بلده لئلا يحترز الخصم بالباطل وأما إلى غيره فلا بأس.

وفي الفقه الشافعي[2]: نقل الخطيب أن القاضي كغيره في الفتيا بلا كراهة هذا هو الصحيح المشهور من مذهبنا، وفي تعاليق الشيخ أبي حامد أن له الفتوى في العبادات ومالا يتعلق بالقضاء فوجهان لأصحابنا:

**أحدهما:** ليس له أن يفتي في مسائل الأحكام، لأن لكلام الناس عليه مجالا ولأحد الخصمين عليه مقالا.

---

(١) تاريخ القضاء في الإسلام للقاضي محمود عرنوس ص ١٧٤ المطبعة المصرية الأهلية الحديثة بالقاهرة سنة ١٩٣٤ والدر المختار للحصكفي ورد المحتار لابن عابدين جـ٤ ص ٣١٥ في كتاب القضاء.

(٢) المجموع للنووي جـ١ ص٤١، ٤٢.

**والثاني:** للأصحاب أيضا للقاضي أن يفتي في مسائل الأحكام كغيرها لأنه أهل لها.

وقال ابن المنذر - تكره الفتوى في مسائل الأحكام الشرعية وقال شريح أنا أقضي ولا أفتي[1]. وفي الفقه الإباضي[2]:

ويكره للقاضي أن يفتي في الأحكام إذا سئل عنها وإن أفتى في أمور الدين جاز وعن عمر أنه كتب إلى شريح:

لا تسارر إلى أحد في مجلسك ولا تبع ولا تتبع ولا تفت في مسألة من الأحكام ولا تضر ولا تضار وقال العاصمي: ومنع الإفتاء للحكام في كل ما يرجع للخصام.

وأجيز الإفتاء في مسألة عامة لا في خصومة معينة.

ولعله وضح من هذا أن من كرهوا للقاضي الإفتاء فيما تثور فيه الخصومات أمامه أقوى حجة وأولى بالإتباع لأنه يبتعد بالقاضي عن مظان التهم ويضمن حياده بين الخصوم.

**ماذا لو رجع المفتي عن فتواه. أو تغير اجتهاده؟**

قال ابن القيم: إذا أفتى المفتي بشرع ثم رجع عنه فإن علم المستفتي برجوعه ولم يكن عمل بالأول فقيل يحرم العمل به، وقيل: إنه لا يحرم عليه الأول بمجرد رجوع المفتي، بل يتوقف المستفتي حتى يسأل غير المفتي، فإن أفتاه بما يوافق الأول استمر على العمل به وإن أفتاه برأي آخر ولم يفته أحد بما يخالف الأخير حرم عليه العمل بالأول، وإن لم يكن في البلد إلا مفت واحد، سأله عن رجوعه عما

(١) إعلام الموقعين لابن القيم جـ٤ ص ١٩٢.

(٢) كتاب شرح النيل وشفاء العليل لمحمد يوسف أطفيش جـ٦ ص ٥٥٨.

أفتاه به، فإن كان رجوعه إلى اختيار قول آخر مع تسويغه الأول لم يحرم عليه، وإن كان رجوعه لخطأ بان له وأن ما أفتاه به لم يكن صوابا حرم عليه العمل بالأول إذا كان رجوعه لمخالفة دليل شرعي، أما إذا كان رجوعه لمجرد أنه بان له أن ما أفتى به خلاف مذهبه لم يحرم على المستفتي العمل بالفتوى الأولى، إلا أن تكون المسألة إجماعية، فلو تزوج المستفتي بالفتوى ودخل بالزوجة ثم رجع المفتي لم يحرم عليه إمساك امرأته إلا بدليل شرعي يقتضي تحريمها ولا يجب عليه مفارقتها بمجرد رجوعه ولاسيما إذا كان الرجوع لما تبين له من مخالفة مذهبه وإن وافق مذهب غيره.

**وإذا تغير اجتهاد المفتي فهل يلزمه إعلام المستفتي؟**

اختلف في ذلك، فقيل لا يلزمه لأنه عمل أولاً بما يسوغ له، فإذا لم يعلم ببطلانه لم يكن آثمًا فهو في سعة من استمراره، وقيل: بل يلزمه إعلامه، لأنه ما رجع عنه قد اعتقد بطلانه وبان له أن ما أفتاه به ليس من الدين فيجب عليه إعلامه، والصواب التفصيل: فإن كان المفتي ظهر له الخطأ قطعًا لكونه خالف إجماع الأمة فعليه إعلام المستفتي، وإن كان إنما ظهر له أنه خالف مجرد مذهبه أو نص إمامه لم يجب عليه إعلام المستفتي[1].

**ماذا لو أخطأ المفتي؟**

في إعلام الموقعين لابن القيم[2]: خطأ المفتي كخطأ الحاكم (القاضي) والشاهد وقد اختلفت الرواية في خطأ الحاكم في النفس أو الطرف.

---

(١) إعلام الموقعين جـ٤ ص ١٩٥، ١٩٦ والمجموع للنووي جـ١ ص ٤٥، ٤٦ ومختصر الطحاوي - فقه حنفي - ص ٣٢٧ وقوانين الأحكام الشرعية لابن جزي المالكي ص ٣٢٢ طبعة دار العلم بيروت ١٩٧٤ تحقيق الأستاذ عبدالعزيز سيد الأهل.

(٢) جـ٤ ص ١٩٦-١٩٧ الطبعة السابقة.

فعن الإمام أحمد في ذلك روايتان:

١- أنه في بيت المال لأنه يكثر منه ذلك الحكم فلو حملته العاقلة لكان ذلك إضرارا عظيماً بهم.

٢- أنه على عاقلته كما لو كان الخطأ بسبب غير الحاكم، أما خطؤه في المال فإذا حكم بحق ثم بان كفر الشهود أو فسقهم نقض حكمه، ثم رجع المحكوم عليه ببدل المال على المحكوم له.

وكذلك إذا كان الحكم بقود رجع أولياء المقتول ببدله على المحكوم له وإذا كان الحكم بحق لله بإتلاف مباشر أو بالسراية ففيه ثلاثة أوجه:

أ- أن الضمان على المزكين لأن الحكم إنما وجب بتزكيتهم.

ب- يضمنه الحاكم لأنه لم يتثبت بل فرط في المبادرة إلى الحكم وترك البحث والاستقصاء.

جـ- أن للمستحق تضمين أيهما شاء وعن أحمد رواية أخرى أنه لا ينقض بفسق الشهود، وعلى هذا إذا استفتى الإمام أو الوالي مفتيا فأفتاه ثم بان له خطؤه فحكم المفتي مع الإمام حكم المزكين مع الحاكم (القاضي) وإن عمل المستفتي بفتواه من غير حاكم ولا إمام فأتلف نفسا أو مالا، فإن كان المفتي أهلا فلا ضمان عليه والضمان على المستفتي وإن لم يكن أهلا فعليه الضمان لقول النبي - ﷺ - (من تطبب ولم يعلم منه طب فهو ضامن)[1] وهذا يدل على أنه إذا عرف منه طب وأخطأ لم يضمن، والمفتي أولى بعدم الضمان من الحاكم والإمام.

---

(١) رواه أبو داوود والنسائي وابن ماجه والحاكم - الجامع الصغير.

وفي الفقه الحنفي[1]: إن خطأ القاضي تارة يكون في بيت المال، وهو إذا أخطأ في حد ترتب عليه تلف نفس أو عضو، وتارة يكون في مال المقضي له وهذا إذا أخطأ في قضائه في الأموال، وتارة يكون هدرا إذا أخطأ في حد ولم يترتب على ذلك تلف نفس أو عضو كحد الشرب مثلا، وتارة يكون في مال القاضي وهو ما إذا تعمد الجور.

ولقد نص الفقه المالكي[2]: على أن القاضي لو علم بكذب الشهود فحكم بالجور وأراق الدماء كان حكمه حكم الشهود إذا لم يباشر القتل بنفسه، بل أمر به من تلزمه طاعته، وفي المدونة: إن أقر القاضي أنه رجم أو قطع الأيدي أو جلد تعمدا للجور أقيد منه وهو ظاهر في أن القود يلزم القاضي وإن لم يباشر، ومن هذا النص وغيره مما ساقه فقهاء المالكية يتضح أن حكم الشاهد في الرجوع عن الشهادة يسري على القاضي والمفتي بالبيان السابق نقله عن ابن القيم.

وقد جرى الفقه[3] الشافعي في بيان حكم خطأ القاضي والمفتي والشهود على نحو ما ردده فقهاء المذاهب الثلاثة فيما سبق.

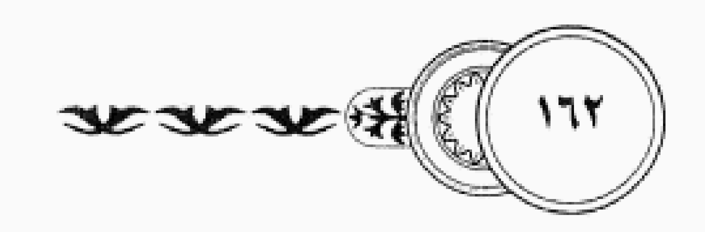
ويخلص مما تقدم أن خطأ المفتي والقاضي يكون ضمانه في بيت المال إذا ثبت أنهما جدا واجتهدا في الفحص واستقصاء الوقائع والأدلة ولم يقصرا في البحث بمقارنة الحجج والبينات والتعرف على عدالة الشهود واستظهار دلالة الشهادة. ثم

---

(١) الدر المختار وحاشية ابن عابدين رد المحتار جـ٤ كتاب القضاء ص ٣٣٥-٣٦٠ والأشباه والنظائر لابن نجيم مع حاشية الحموي في ذات الموضع ص ٣٥٥ ومجمع الضمانات ص ٣٦٤ آخر الباب الثلاثين.

(٢) مواهب الجليل للحطاب وبهامشه التاج والإكليل جـ٦ ص٢٠٢ في الرجوع عن الشهادة.

(٣) حواشي تحفة المحتاج بشرح المنهاج جـ١٠ ص ٢٨٠ وما بعدها.



الوصول إلى الحكم الشرعي في الواقعة. أما إذا ثبت تقصير المفتي أو القاضي وقعوده عن التقصي فيما هو مطروح أمامه كان ضامنا لما أفسده بفتواه أو قضائه لا سيما إذا كان المفتي غير أهل للفتيا، كما تقدم.

المصادر التي يعتمد عليها المفتي والقاضي غير المجتهد:

قال الشيخ عز الدين[١] بن عبدالسلام: وأما الاعتماد على كتب الفقه الصحيحة، الموثوق بها فقد اتفق العلماء في هذا العصر على جواز الاعتماد عليها لأن الثقة قد حصلت فيها، كما تحصل بالرواية، ولذلك فقد اعتمد الناس على الكتب المشهورة في النحو واللغة والطب وسائر العلوم لحصول الثقة وبعد التدليس، ومن اعتقد أن الناس قد اتفقوا على الخطأ في ذلك فهو أولى بالخطأ منهم، ولولا جواز ذلك لتعطل كثير من المصالح.

ومثل هذا ذكره القرافي[٢] في كتابه الأحكام في تمييز الفتيا عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام قال: كان الأصل يقتضي ألا تجوز الفتيا إلا بما يرويه العدل عن المجتهد الذي يقلده المفتي حتى يصح ذلك عند المفتي كما تصح الأحاديث عند المجتهد، لأنه نقل في دين الله في الموضعين، وعلى هذا كان ينبغي أن يحرم غير ذلك غير أن الناس توسعوا في هذا العصر، فصاروا يفتون من كتب يطالعونها من غير رواية وهو خطر عظيم في الدين وخروج عن القواعد، غير أن الكتب المشهورة لأجل شهرتها بعدت بعداً شديداً عن التحريف والتزوير فاعتمد الناس عليها اعتماداً على ظاهر الحال.

ونقل المواق في التاج والإكليل[٣] قول ابن عبدالسلام:

---

(١) تاريخ القضاء في الإسلام للقاضي محمود عرنوس ١٥٤، ١٥٥.
(٢) المرجع السابق في ذات الموضع.
(٣) التاج والإكليل على هامش مواهب الجليل للخطاب جـ٦ ص٨٨.

مواد الاجتهاد في زماننا أيسر منها في زمن المتقدمين لو أراد الله بنا الهداية.

وقال الكمال[1] بن الهمام الحنفي: إن طريق النقل عن المجتهد أحد أمرين إما أن يكون له سند فيه أو يأخذه عن كتاب معروف تداولته الأيدي نحو كتب محمد بن الحسن لأنه بمنزلة الخبر المتواتر أو المشهور وبمثل هذا قال ابن نجيم المصري الحنفي في كتابه البحر الرائق شرح كنز الدقائق[2] وقد تقدم.

**التحقيق من الصلاحية للفتوى:**

روي الخطيب[3] أبوبكر الحافظ البغدادي بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «يخرج في آخر الزمان رجال - وفي رواية - قوم رؤوس جهال يفتون الناس فيضلون ويضلون» وروى بسنده أيضا عن مالك قال: أخبرني رجل أنه دخل على ربيعة بن عبدالرحمن فوجده يبكي فقال ما يبكيك؟ وارتاع لبكائه، فقال: أدخلت عليك مصيبة؟ فقال: لا ولكن استفتي من لا علم له وظهر في الإسلام أمر عظيم. ثم عقب الشيخ أبوبكر الحافظ رحمه الله بقوله: ينبغي لإمام المسلمين أن يتصفح أحوال المفتين، فمن كان يصلح للفتوى أقره عليها ومن لم يكن من أهلها منعه منها وتقدم إليه بألا يتعرض لها وأوعده بالعقوبة إن لم ينته عنها وقد كان الخلفاء من بني أمية ينصبون للفتوى بمكة في أيام الموسم قوماً يفتونهم ويأمرون بألا يستفتى غيرهم.

---

(١) فتح القدير على الهداية جـ٥ ص ٤٥٦، ٤٥٧ طبعة أولى المطبعة الأميرية ١٣١٦هـ.

(٢) جـ٦ ص ٢٨٩ إلى ٢٩٢.

(٣) كتابه الفقيه والمتفقه المجلد الثاني جـ٧ ص ١٥٢-١٥٤ الطبعة الأولى طبعة دار الإفتاء السعودية سنة ١٣٨٩هـ وإعلام الموقعين لابن القيم جـ٤ ص١٨٠، ١٨١.

وروى أيضا بسنده[1] عن محمد بن سماعة قال: سمعت أبا يوسف يقول: سمعت أبا حنيفة يقول: من تكلم في شيء من العلم وتقلده وهو يظن أن الله لا يسأله عنه كيف أفتيت في دين الله؟ فقد سهلت عليه نفسه ودينه.

وفي ذات الموضع أيضًا قول الإمام أبي حنيفة: لولا الفرق من الله تعالى أن يضيع العلم. ما أفتيت أحدا يكون له المهنأ وعلي الوزر.

وقد نقل ابن نجيم في البحر الرائق عن شرح الروض[2]: أنه ينبغي للإمام أن يسأل أهل العلم المشهورين في عصره عمن يصلح للفتوى ليمنع من لا يصلح ويتوعده بالعقوبة إذا عاد. كما نقل البهوتي الحنبلي في كتابه[3] كشاف القناع قول الخطيب البغدادي: وينبغي للإمام أن يتصفح أحوال المفتين فمن صلح للفتيا أقره ومن لا يصلح نهاه ومنعه وحكى ما نقل عن الإمام مالك من أقوال في هذا الشأن.

ومن هذا الفقه نستبين أن الفتوى خطيرة الأثر. وقد قيل: إن حكم الله ورسوله يظهر على أربعة ألسنة: لسان الراوي ولسان المفتي ولسان الحاكم (القاضي) ولسان الشاهد فالراوي يظهر علي لسانه حكم الله ورسوله والمفتي يظهر علي لسانه معناه وما استنبطه من لفظه والحاكم يظهر علي لسانه الإخبار بحكم الله وتنفيذه والشاهد يظهر علي لسانه الإخبار بالسبب الذي يثبت حكم الشارع والواجب على هؤلاء الأربعة أن يخبروا بالصدق المستند إلى العلم فيكونوا عالمين بما يخبرون به صادقين في الإخبار به.. ومن التزم الصدق والبيان منهم في مرتبته نور الإله في علمه ووقته ودينه ودنياه وكان مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً ذلك الفضل من الله وكفى بالله عليما[4].

---

(١) المرجع السابق ص١٦٨.

(٢) جـ٦ ص٢٨٦.

(٣) جـ٦ ص ٢٤١.

(٤) إعلام الموقعين لابن القيم جـ٤ ص ١٥٢«الطبعة السابقة».

## «فتاوى نموذجية»

## للاجتهاد في العصر الحديث (حكم الإجهاض)

١- فقهاء المذاهب جميعًا على أن إسقاط الجنين دون عذر بعد نفخ الروح فيه - محظور شرعًا ومعاقب عليه قانونًا.

٢- التعقيم لمنع الإنجاب نهائيا محرم شرعًا.

٣- الالتجاء إلى منع الحمل للعيوب الوراثية جائز.

٤- يتعين إسقاط الحمل ولو نفخت فيه الروح في حالة إنقاذ الأم من خطر محقق.

**سئـــل:**

بالطلب المقيد برقم ٢٤١ لسنة ١٩٨٠ المقدم من الطبيب/أ. ر. ع. وقد جاء به:

ثبت من الدراسات الطبية أن هناك عيوبا وراثية، بعضها عيوب خطيرة لا تتلاءم مع الحياة العادية، وكذلك توجد عيوب من الممكن علاجها سواء طبيًا أو جراحيًا، كما توجد عيوب لا يمكن علاجها حاليًا.

وقد أصبح من الممكن الآن اكتشاف هذه العيوب بطرق علمية صحيحة لا يتطرق إليها الشك قبل الولادة وأثناء فترة الحمل، وهذه العيوب تعالج في الخارج بالإجهاض. كما توجد عيوب تورث من الأب أو الأم للذكور فقط أو الإناث فقط، وكذلك تعالج هذه العيوب في الخارج بمعرفة نوع الجنين واختيار السليم فيها وإجهاض الجنين المعيب.

ويريد السائل أن يعرف ما هو حكم الشرع الإسلامي في الإجهاض في هذه الحالات؟

**أجـــاب:**

**الإجهاض لغة:**

جاء في لسان العرب في مادة: جهض: أجهضت الناقة إجهاضًا، وهي مجهض، ألقت ولدها لغير تمام، ويقال للولد مجهض إذا لم يستبن خلقه، وقيل الجهيض السقط الذي قد تم خلقه ونفخ فيه الروح من غير أن يعيش.

وفي القاموس: الجهيض والمجهض: الولد السقط، أو ما تم خلقه ونفخ فيه الروح من غير أن يعيش وفي المصباح: اجهضت الناقة والمرأة ولدها أسقطته ناقص الخلق، فهي جهيض ومجهضة بالهاء وقد تحذف.

وعبارة المصباح تشير إلى جواز استعمال كلمة إجهاض في الناقة والمرأة على السواء.

**الإجهاض عند الفقهاء:**

جرت عبارة فقهاء المذاهب عدا الشافعية والشيعة الجعفرية على استعمال كلمة إسقاط في المعنى اللغوي لكلمة إجهاض، وبهذا يكون الإسقاط عند الفقهاء الذين درجوا على استعمال هذا اللفظ. معناه إلقاء المرأة جنينها قبل أن يستكمل مدة الحمل ميتا أو حيا دون أن يعيش وقد استبان بعض خلقه بفعل منها كاستعمال دواء أو غيره أو بفعل من غيرها.

## حكم الإجهاض دينا وهل يأثم من يفعله؟

قال فقهاء مذهب الإمام أبى حنيفة[1]:

يباح إسقاط الحمل، ولو بلا إذن الزوج قبل مضي أربعة أشهر، والمراد قبل نفخ الروح وهذا لا يكون إلا بعد هذه المدة، وفي باب الكراهة من الخانية: ولا أقول بالحل، إذ المحرم لو كسر بيض الصيد ضمنه، لأنه أصل الصيد، فلما كان مؤاخذا بالجزاء فلا أقل من أن يلحق المرأة إثم هنا إذا أسقطت من غير عذر، كأن ينقطع لبنها بعد ظهور الحمل وليس لأبي الصبي ما يستأجر به المرضع ويخاف هلاكه[2].

## وهل يباح الإسقاط بعد الحبل؟

يباح ما لم يتخلق منه شيء، وقد قالوا في غير موضع: ولا يكون ذلك إلا بعد مائة وعشرين يوماً، وهذا يقتضي أنهم أرادوا بالتخلق نفخ الروح، وفي قول لبعض فقهاء المذهب أنه يكره وإن لم يتخلق لأن الماء بعد ما وقع في الرحم مآله الحياة، فيكون له حكم الحياة كما في بيضة صيد الحرم ونحوه. قال ابن وهبان: إباحة الإسقاط محمولة على حالة العذر، أو أنها لا تأثم إثم القتل.

---

(١) حاشية رد المحتار لابن عابدين جـ٢ ص ٤١١ وفتح القدير للكمال بن الهمام جـ٢ ص ٤٩٥.

(٢) من الأعذار المبيحة للإجهاض شعور الحامل بالهزال والضعف عن تحمل أعباء الحمل لاسيما إذا كانت ممن يضعن بغير طريقه الطبيعي (الشق الجانبي) المعروف الآن بالعملية القيصرية، فهذا وأمثاله يعتبر عذراً شرعياً مبيحاً لإسقاط الحمل قبل نفخ الروح دون إثم أو جزاء جنائي شرعي.

### وفي فقه مذهب الإمام مالك[1]:

لا يجوز إخراج المني المتكون في الرحم ولو قبل الأربعين يومًا، وإذا نفخ فيه الروح حرم إجماعًا، هذا هو المعتمد، وقيل يكره إخراجه قبل الأربعين، وهذا يفيد أن المراد في القول الأول بعدم الجواز التحريم كما يفيد النقل جميعه: أنه ليس عند المالكية قول بإباحة إخراج الجنين قبل نفخ الروح فيه، فبعده بالأولى، ونص ابن رشد: على أن مالكا استحسن في إسقاط الجنين الكفارة ولم يوجبها لتردده بين العمد والخطأ واستحسان الكفارة يرتبط بتحقق الإثم.

### وفي فقه مذهب الإمام الشافعي[2]:

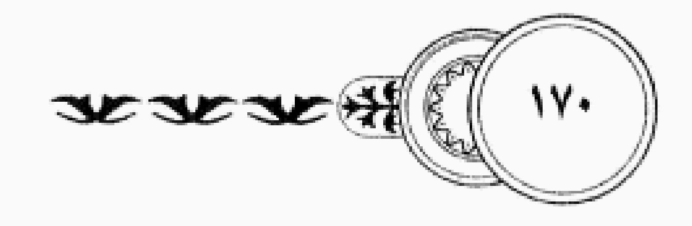
اختلف علماء المذهب في التسبب في إسقاط الحمل الذي لم تنفخ فيه الروح، وهو ما كان عمره الرحمي مائة وعشرين يومًا، والذي يتجه الحرمة، ولا يشكل عليه العزل لوضوح الفرق بينهما، بأن المني حال نزوله لم يتهيأ للحياة بوجه بخلافه بعد الاستقرار في الرحم وأخذه في مبادىء التخلق.

وعندهم أيضا: اختلف في النطفة قبل تمام الأربعين على قولين: قيل لا يثبت لها حكم السقط والوأد، وقيل لها حرمة ولا يباح إفسادها ولا التسبب في إخراجها بعد الاستقرار، وفي تعليق لبعض الفقهاء: قال الكرابيسي: سألت أبا بكر بن أبي سعيد الفراتي عن رجل سقى جاريته شرابا لتسقط ولدها، فقال ما دامت نطفة أو علقة فواسع له ذلك إن شاء الله، وفي إحياء علوم الدين للغزالي في التفرقة بين الإجهاض والعزل أن ما قبل نفخ الروح يبعد الحكم بعدم تحريمه، أما في حالة نفخ الروح فما

---

(١) حاشية الدسوقي على شرح الدردير جـ٢ ص ٢٦٦ وبداية المجتهد جـ٢ ص ٣٤٨.

(٢) حاشية البجيرمي على الإقناع جـ٤ ص٤٠، وحاشية الشبراملي على نهاية المحتاج جـ٦ ص١٧٩، وكتاب أمهات الأولاد في نهاية المحتاج جـ٨ ص ٤١٦.



بعده إلى الوضع فلاشك في التحريم، وأما ما قبله فلا يقال إنه خلاف الأولى، بل يحتمل للتنزيه والتحريم ويقوى التحريم فيما قرب من زمن النفخ لأنه جريمة.

**وفي فقه مذهب الإمام أحمد بن حنبل[1]:**

أنه يباح للمرأة إلقاء النطفة قبل أربعين يوما بدواء مباح، ويؤخذ من هذا أن الإجهاض بشرب الدواء المباح في هذه الفترة حكمه الإباحة، ونقل ابن قدامة في المغني: أن من ضرب بطن امرأة فألقت جنينا فعليه كفارة وغرة، وإذا شربت الحامل دواء فألقت به جنينا فعليها غرة وكفارة، ومقتضى وجوب الكفارة أن المرأة آثمة فيما فعلت. ويؤخذ من النصوص التي ساقها ابن قدامة أن الضمان لا يكون إلا بالنسبة للجنين الذي ظهرت فيه الروح على الصحيح.

**وفي فقه المذهب الظاهري[2]:**

أن من ضرب حاملا فأسقطت جنينا، فإن كان قبل الأربعة الأشهر قبل تمامها فلا كفارة في ذلك لكن الغرة واجبة فقط لأن رسول الله ﷺ حكم بذلك، لأنه لم يقتل أحدا لكنه أسقط جنينا فقط، وإذا لم يقتل أحدا فلا كفارة في ذلك، ولا يقتل إلا ذو الروح وهذا لم ينفخ فيه الروح بعد، ومقتضى ذلك حدوث الإثم على مذهبهم في الإجهاض بعد تمام الأربعة الأشهر، إذ أوجبوا الكفارة التي لا تكون إلا مع تحقق الإثم ولم يوجبوها في الإجهاض قبل ذلك.

**وفي فقه الزيدية[3]:**

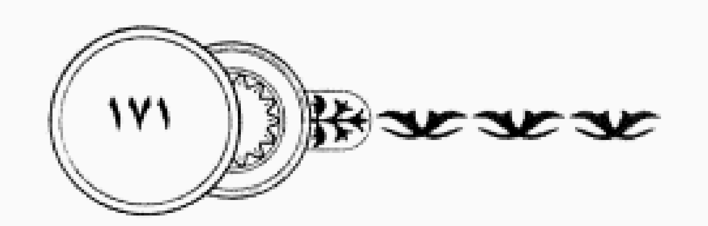
لاشيء فيما لم يستبن فيه التخلق كالمضغة والدم، ولا كفارة في جنين لأن النبي ﷺ قضى بالغرة ولم يذكر كفارة، ثم إن ما خرج ميتا لم يوصف بالإيمان، وإذا خرج حياً ثم مات ففيه الكفارة، ومقتضاه وجود الإثم في هذه الجزئية.

---

(١) الروض المربع في باب العمد ص٤٤٧ والمغني لابن قدامة جـ٨ في كتاب الديات.

(٢) المحلى لابن حزم جـ١١ ص٣٥-٤٠.

(٣) البحر الزخار جـ٥ ص٢٦٠ و٤٥٧.



**وفي فقه الشيعة الإمامية**[1]:

أنه تجب الكفارة بقتل الجنين حين تلجه الروح كالمولود، وقبل مطلقا، سواء ولجت فيه الروح أم لم تلج فيه الروح.

**وفي فقه الإباضية**[2]:

إنه ليس للحامل أن تعمل ما يضر بحملها من أكل أو شرب، كبارد وحار ورفع ثقيل، فإن تعمدت مع علمها بالحمل لزمها الضمان والإثم وإلا فلا إثم.

ونخلص من أقوال فقهاء تلك المذاهب في هذا الموضع إلى أن في مسألة الإجهاض قبل نفخ الروح في الجنين أربعة أقوال:

**الأول:** الإباحة مطلقا من غير توقف على وجود عذر وهو قول فقهاء الزيدية، ويقرب منه قول فقهاء مذهب الإمام أبي حنيفة وإن قيده فريق آخر منهم بأن الإباحة مشروطة بوجود عذر، وهو ما نقل أيضًا عن بعض فقهاء الشافعية.

**الثاني:** الإباحة لعذر أو الكراهة عند انعدام العذر، وهو ما تفيده أقوال فقهاء مذهب الإمام أبي حنيفة، وفريق من فقهاء مذهب الإمام الشافعي.

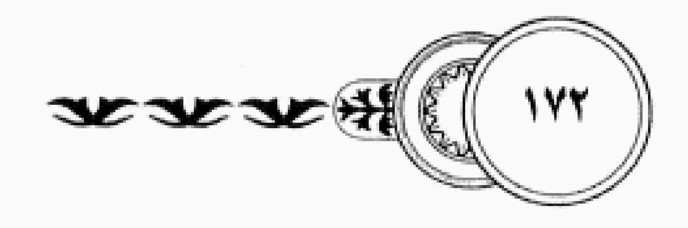
**الثالث:** الكراهة مطلقا: وهو رأي بعض فقهاء مذهب الإمام مالك.

**الرابع:** الحرمة: وهو المعتمد عند المالكية والمتفق مع مذهب الظاهرية في تحريم العزل.

---

(١) الروضة البهية جـ٢ ص٤٤٥.

(٢) شرح النيل جـ٨ ص ١١٩و ١٢١.



**حكم الإجهاض بعد نفخ الروح وعقوبته الجنائية شرعاً:**

تدل أقوال فقهاء المذاهب[1] جميعا على أن إسقاط الجنين دون عذر بعد نفخ الروح فيه أي بعد الشهر الرابع الرحمي محظور وقد نصوا على أنه تجب فيه عقوبة جنائية، فإذا أسقطت المرأة جنينها وخرج منها ميتا بعد أن كانت الروح قد سرت فيه، وجب عليها ما أطلق عليه الفقهاء اصطلاح الغرة[2] وكذلك الحكم إذا أسقطه غيرها وانفصل عنها ميتا، وكذلك لو كان أبوه هو الذي أسقطه وجبت عليه الغرة أيضاً، وبعض الفقهاء أوجب مع ذلك كفارة.

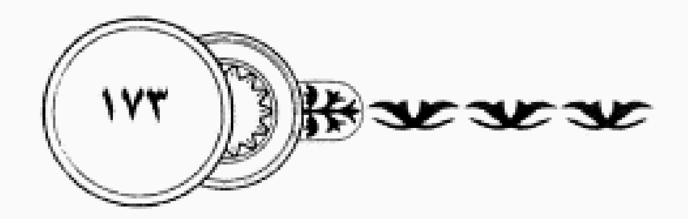
ومقتضى هذا أن هناك إثماً وجريمة في إسقاط الجنين بعد نفخ الروح فيه، وهذا حق، لأنه قتل إنساناً وجدت فيه الروح الإنسانية، فكان هذا الجزاء الديني بالإثم وفيه الكفارة والجزاء الجنائى بالتغريم وهو الغرة.

أما إذا قامت ضرورة تحتم الإجهاض كما إذا كانت المرأة عسرة الولادة ورأى الأطباء المختصون أن بقاء الحمل في بطنها ضار بها، فعندئذ يجوز

---

(١) في الفقه الحنفي حاشية رد المحتار لابن عابدين على الدر المختار جـ٥ ص ٤١٠ و٤١٣، وفتح القدير للكمال بن الهمام على الهداية جـ٤ ص ١٥٣، وفي الفقه المالكي حاشية الدسوقي وشرح الدردير جـ٤ ص٢٦٨، وبداية المجتهد جـ٢ ص ٣٤٧، وفي الفقه الشافعي نهاية المحتاج جـ٧ ص٣٦٠و ٣٦٤، وفي الفقه الحنبلي - المغني لابن قدامة في كتاب الديات جـ٨، وفي الفقه الظاهري المحلى لابن حزم جـ١١ ص ٣٧-٤٦، وفي الفقه الزيدي - البحر الزخار جـ٧ ص٣٥٦و٣٥٧، وفي فقه الإمامية - الروضة البهية جـ٢ ص ٤٤٤ و٤٤٥ وفي الفقه الإباضي - شرح النيل جـ٨ ص ١١٩و١٢١.

(٢) الغرة تساوي نصف عشر الدية الكاملة أي ما يقابل ٥٪ من الدية التي قدرها جمهور الفقهاء بألف دينار أو عشرة آلاف درهم سواء في ذلك ما إذا كان السقط ذكراً أو أنثى. والدينار من الذهب يساوي وزنا الآن ٤/٢٥٠ جرام، والدرهم من الفضة يساوي وزنا الآن ٢/٩٧٥ جرام، ثم يحتسب السعر وقت الحادث موضوع التغريم بالغرة.



الإجهاض، بل يجب إذا كان يتوقف عليه حياة الأم عملا بقاعدة ارتكاب أخف الضررين وأهون الشرين، ولا مراء في أنه إذا دار الأمر بين موت الجنين وموت أمه كان بقاؤها أولى لأنها أصله، وقد استقرت حياتها ولها حظ مستقل في الحياة، كما أن لها وعليها حقوقا، فلا يضحى بالأم في سبيل جنين لم تستقل حياته ولم تتأكد.

وهناك تفصيلات في فقه المذاهب في إسقاط الجنين ونزوله حيا ثم موته، وفي التسبب في الإسقاط، وفي موت الأم بسبب الإسقاط، ومتى تجب الدية أو الغرة والكفارة في بعض الصور، ولمن أراد الاستزادة في هذه الأحكام أن يطالعها في كتاب الديات في فقه المذاهب.

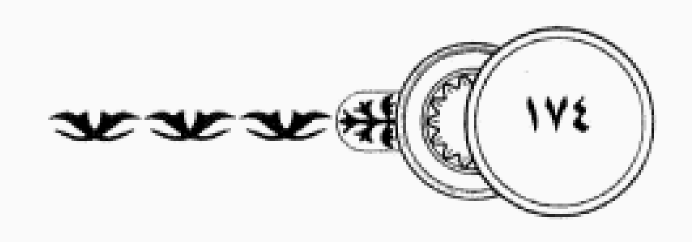
وإذا، قد تبينا من هذا العرض الوجيز أقوال الفقهاء في شأن إباحة الإجهاض أو عدم إباحته فيما تمام الأربعة الأشهر الرحمية، وفيما بعدها، والجزاء الديني والجنائى الدنيوي شرعي في كل حال، كما تبينا جواز الإجهاض إذا كان هناك عذر سواء قبل نفخ الروح أو بعدها.

فهل يدخل في الأعذار المبيحة للإجهاض ما يكشفه العلم بالأجنة من عيوب خلقية أو مرضية وراثية تعالج بالجراحة أو لا تعالج على نحو ما جاء بالصور المطروحة بالسؤال؟

قبل الإجابة على هذا ينبغي أن نقف على الحكم الشرعي في وراثة الأمراض وغيرها.

**حكم الإسلام في وراثة الأمراض والصفات والطباع وغيرها:**

إن وراثة الصفات والطباع والأمراض وتناقلها بين السلالات - حيوانية ونباتية - وانتقالها مع الوليد وإلى الحفيد أمر قطع به الإسلام.



﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾[1]

وكشف العلم عنه. يدلنا على هذه الحقيقة نصائح رسول الله ﷺ وتوجيهاته في اختيار الزوجة فقد قال: (تخيروا لنطفكم)[2] وقال:(إياكم وخضراء الدمن)[3] فقيل وما خضراء الدمن قال (المرأة الحسناء في المنبت السوء) وتفسر معاجم اللغة لفظ (الدمن) بأنه ما تجمع وتجمد من روث الماشية وفضلاتها، فكل ما نبت في هذا الروث وإن بدت خضرته ونضرته إلا أنه يكون سريع الفساد، وكذلك المرأة الحسناء في المنبت السوء تنطبع على ما طبعت عليه لحمتها وغذيت به ومن هذا القبيل تحريم أكل لحم السباع وغيرها من الحيوانات سيئة الطباع والمتوحشة منعا لانتقال طباعها وصفاتها إلى الإنسان.

ولعل نظرة الإسلام إلى علم الوراثة تتضح جليا من هذا الحوار الذي دار بين رسول الله ﷺ وبين رجل من بني فزارة اسمه ضمضم بن قتادة حين قال هذا الرجل: إن امرأتي ولدت غلامًا أسود، وهو بهذه العبارة يعرض بأن ينفي نسب هذا الولد إليه - فقال له النبي ﷺ (هل لك من إبل) قال: نعم، قال: ما ألوانها؟ قال: حمر. قال: (فهل فيها من أورق)؟ (أي لونه لون الرماد) قال: نعم. قال: أنى ترى ذلك؟ قال أراه نزعه عرق. قال: فلعل هذا نزعه عرق[4].

---

(١) الآية ١٤ من سورة الملك.

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري جـ٩ ص ١٠٢ في باب أي النساء خير.

(٣) رواه الدارقطني من حديث أبي سعيد الخدري - إحياء علوم الدين للغزالي جـ٤ ص ٧٢٤.

(٤) هذا الحديث متفق عليه - شرح السنة للبغوي باب الشك في الولد برقم ٢٣٧٧ جـ٩ ص ٢٧٣، وبلوغ المرام لابن حجر العسقلاني وشرح سبل السلام للصنعاني جـ٣ ص ٢٤٦ في باب اللعان.

قال الشوكاني في نيل الأوطار[1] في شرح هذه العبارة الأخيرة: المراد بالعرق الأصل من النسب تشبيها بعرق الشجرة، ومنه قولهم فلان عريق في الأصالة أي أن أصله متناسب.

وهذا عمر بن الخطاب الخليفة الثاني في الإسلام يقول لبني السائب وقد اعتادوا التزوج بقريباتهم (قد أضويتم[2] فانكحوا الغرائب)[3] ومعناه تزوجوا الغرائب، ويقال أغربوا لكيلا تضووا، وهذا دليل على أن الزواج بين ذوي القربى مؤد إلى الضمور والضعف، ومن أجل هذا كان توجيه عمر بالزواج من غير القريبات حتى لا تتكاثر الصفات أو الأمراض الموروثة المتداولة في سلالة واحدة، فتضعف الذرية بوراثة الأمراض.

ولم يفت علم الوراثة أئمة الفقه الإسلامي، فإن الإمام الشافعي رضوان الله عليه لما قال بجواز فسخ الزواج بسبب الجذام والبرص، كان مما أورده تعليلا لهذا: إن الولد الذي يأتي من مريض بأحد هذين الداءين قلما يسلم، وإن سلم أدرك نسله.

قال العلامة ابن حجر الهيثمي، في تحفة المحتاج بشرح المنهاج في نقل تعليل الإمام الشافعي: والجذام والبرص يعديان المعاشر والولد أو نسله كثيراً كما جزم به في الأم وحكاه عن الأطباء والمجربين في موضع آخر[4].

---

(١) جـ٦ ص ٢٧٨ باب النهي عن أن يقذف زوجته لأنها ولدت ما يخالف لونهما.

(٢) المغني عن حمل الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار للحافظ العراقي المطبوع على هامش إحياء علوم الدين للغزالي ص ٧٢٤ في كتاب آداب النكاح.

(٣) في المصباح المنير: ضوى الولد من باب تعب إذا صغر جسمه وهزل وأضويته ومنه: واغتربوا لا تضووا أي يتزوج الرجل المرأة الغريبة ولا يتزوج القرابة القريبة لئلا يجيء الولد ضاويا.

(٤) حواشي تحفة المحتاج بشرح المنهاج جـ٧ ص ٣٤٧ في باب الخيار في النكاح.

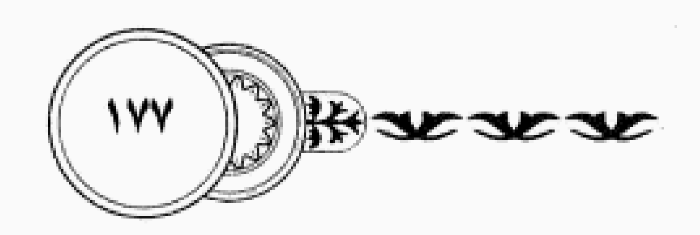


وإذا كان ذلك هو ما جرى به فقه الإسلام إما صراحة كهذا النقل عن الإمام الشافعي، أو ضمنا واقتضاء لنصوص الفقهاء في مواضع متعددة، وكان سنده ما جاء في نصوص القرآن والسنة الشريفة من تحريم أكل بعض الحيوانات، وما صرح به رسول الله ﷺ في العديد من أحاديثه الشريفة عن هذه الوراثة حسبما مضى من القول، كان انتقال بعض الآفات الجسدية والنفسية والعقلية من الأصول إلى الفروع حقيقة واقعة لا مراء فيها.

وقد أثبت العلم بوسائله الحديثة أن أنواعا من الأمراض تنتقل من المصاب بها إلى سلالته، وأنها إذا تخطت الولد ظهرت في ولد الولد أو في الذرية من بعده، فالوراثة بانتقال بعض الأمراض والطباع والصفات من الأصول إلى الفروع والأحفاد صارت واقعًا مقطوعًا به، أو على الأقل ظنًا راجحًا بالاستقراء والتجارب، وإذا كان انتقال بعض الأمراض والعيوب الجسدية وراثة من الأصول للفروع على هذا الوجه من الثبوت الشرعي والعلمي، فهل يجوز التعقيم نهائيا بمعنى منع الصلاحية للإنجاب لمن يثبت إصابته من الزوجين أو كليهما بمرض لا برء منه وكان من خصائصه وسماته الانتقال بالوراثة؟ وهل يجوز الإجهاض بمعنى إسقاط الجنين إذا اكتشفت عيوبه الخطيرة التي لا تتلاءم مع الحياة العادية؟

وهل يجوز الإجهاض إذا كانت هذه العيوب يمكن أن يعيش بها الجنين بعد ولادته حياة عادية؟ وهل يجوز الإجهاض إذا كانت العيوب من الممكن علاجها طبيا أو جراحيا؟ أو لا يمكن علاجها حاليا؟ ثم العيوب التي تورث من الأب أو الأم للأجنة الذكور فقط أو للإناث فقط، هل يجوز الإبقاء على السليم وإجهاض المعيب؟

للإجابة على هذه التساؤلات: نعود إلى القرآن الكريم وإلى السنة الشريفة فلا نجد في أي منهما نصًا خاصًا صريحًا يحرم التعقيم، بمعنى جعل الإنسان ذكرًا



كان أو أنثى غير صالح للإنجاب نهائيًا وبصفة مستمرة بجراحة أو بدواء أو بأية وسيلة أخرى، لكن النصوص العامة فيهما تأباه وتحرمه بهذا المعنى، وإعمالا لهذه النصوص قال جمهور الفقهاء إن تعقيم الإنسان محرم شرعًا إذا لم تدع إليه الضرورة، وذلك لما فيه من تعطيل الإنسال المؤدي إلى إهدار ضرورة المحافظة على النسل وهي إحدى الضرورات الخمس التي جعلها الإسلام من مقاصده الأساسية في تشريع أحكامه[1].

أما إذا وجدت ضرورة داعية لتعقيم إنسان، كما إذا كان به مرض عقلي أو جسدي أو نفسي مزمن عصي على العلاج والدواء، وهو في الوقت نفسه ينتقل إلى الذرية عن طريق الوراثة، جاز لمن تأكدت حالته المرضية بالطرق العلمية والتجريبية أن يلجأ إلى التعقيم، وذلك باتخاذ دواء أو أي طريق من طرق العلاج لإفساد مادة اللقاح أو بإذهاب خاصيتها، سواء في هذا الذكر والأنثى، ونعني بإباحة التعقيم الموقوت أن يمكن رفع هذا التعقيم واستمرار الصلاحية للإنجاب متى زال المرض.

وإلى مثل هذا المعنى أشار الفقهاء في كتبهم. فقد نقل ابن عابدين في حاشيته رد المحتار على الدر المختار في الفقه الحنفي عن صاحب البحر (أنه يجوز للمرأة أن تسد فم الرحم منعًا من وصول ماء الرجل إليه لأجل منع الحمل، واشترط صاحب البحر لذلك إذن زوجها)[2]

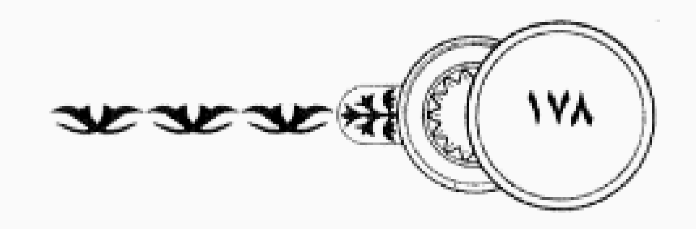
ونقل البجيرمي من فقهاء الشافعية أنه: يحرم استعمال ما يقطع الحمل من أصله، أما ما يبطيء الحمل مدة ولا يقطعه فلا يحرم، بل إن كان لعذر كتربية ولده لم يكره وإلا كره[3].

---

(١) الموافقات للشاطبي جـ٢ ص٨ وما بعدها في مقاصد الشريعة.

(٢) جـ٢ ص٤١٢.

(٣) حاشية الخطيب على الإقناع جـ٤ ص ٤٠.



وقد فرق الشيراملسي الشافعي بين ما يمنع الحمل نهائيا وبين ما يمنعه مؤقتا وقال: بتحريم الأول وأجاز الثاني باعتباره شبيها بالعزل في الإباحة[١].

وصرح الرملي الشافعي نقلاً عن الزركشي بأن استعمال ما يمنع الحمل قبل إنزال المني حالة الجماع مثلا لا مانع منه.

وقال القرطبي[٢] المالكي في كتابه الجامع لأحكام القرآن: إن النطفة لا يتعلق بها حكم إذا ألقتها المرأة قبل أن تستقر في الرحم.

هذه النصوص تشير بلا شك إلى تحريم التعقيم النهائي المانع للإنجاب حالا ومستقبلا، أما التعقيم المؤقت بمعنى تأخير الحمل فتجيزه تلك النصوص وغيرها.

ذلك لأن التطور العلمي والتجريبي دل على أن هناك أمراضًا قد تبدو في وقت ما مستعصية على العلاج، ثم يشفى منها المريض في الغد القريب أو البعيد، إما لعوامل ذاتية وإما بتقدم وسائل العلاج من الأدوية والجراحة وغيرهما، وعندئذ يمكن رفع التعقيم المؤقت عملا بقاعدة: ما جاز بعذر بطل بزواله.

هذا بالإضافة إلى أن التعقيم بمعنى وقف الإنجاب مؤقتًا بوضع الموانع أو العوامل المفسدة لمادة اللقاح لدى الزوج أو الزوجة أو كليهما بصفة وقتية ريثما يتم العلاج أو انتظارًا للشفاء من المرض أمر من الأمور التي تدخل في باب التداوي المأمور به شرعا في أحاديث الرسول ﷺ ومنها قوله للأعرابي الذي سأله: أنتداوى يا رسول الله؟. قال: "نعم، فإن الله لم ينزل داء إلا أنزل له شفاء، علمه من علمه، وجهله من جهله"[٣]. رواه أحمد.

---

(١) نهاية المحتاج وحواشيه جـ٨ ص٤١٦.

(٢) جـ١٢ ص٨.

(٣) منتقى الأخبار وشرحه نيل الأوطار للشوكاني جـ ٨ ص٢٠٠ في أبواب الطب.

أما عن التساؤلات المطروحة عن الإجهاض في تلك الصور المبينة في السؤال فقد تم بيان أقوال فقهاء المذاهب في مراحل الحمل، ويؤخذ من تلك الأقوال أن الحمل متى استقر رحميا لمدة مائة وعشرين يوما أو أربعة أشهر فقد ثبت بالقرآن والسنة الشريفة نفخ الروح فيه بعد اكتمال هذه السن الرحمية، وبذلك يصير إنسانا له حقوق الإنسان الضرورية، حتى جازت الوصية له والوقف عليه، ويستحق الميراث ممن يموت من مورثيه ويكتسب النسب لأبويه ومن يتصل بهما بشروط مبينة في موضعها، وتكاد كلمة فقهاء المذاهب تتفق على أهلية الحمل لهذه الحقوق الأربعة، فله أهلية وجوب ناقصة تجعله قابلا للإلزام دون الإلتزام.

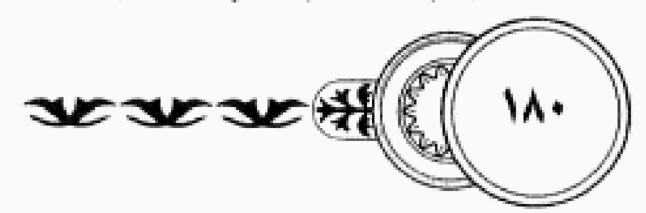
وإذا كان الحمل قد نفخت فيه الروح وصارت له ذاتية الإنسان وحقوقه الضرورية، صار من النفس التي حرم قتلها في صريح القرآن الكريم في آيات كثيرة منها قوله تعالى:

(( وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ))[1]

وبهذا الاعتبار ومتى أخذ الجنين خصائص الإنسان وصار نفسا من الأنفس التي حرم الله قتلها، حرم قتله بالإجهاض بأية وسيلة من الوسائل المؤدية إلى نزوله من بطن أمه قبل تمام دورته الرحمية، إلا إذا دعت ضرورة لهذا الإجهاض، كما إذا كانت المرأة الحامل عسرة الولادة وقرر الأطباء المتخصصون أن بقاء الحمل ضار بها، فعندئذ يباح الإجهاض بل إنه يصير واجبا حتما إذا كان يتوقف عليه حياة الأم عملا بقاعدة[2] (يزال الضرر الأشد بالضرر الأخف) وبعبارة أخرى (إذا

(١) من الآية ١٥١ من سورة الأنعام.

(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم الحنفي المصري في القاعدة الخامسة وإتحاف الأبصار والبصائر بترتب الأشباه والنظائر في الحظر والإباحة.



تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما). ولهذه القاعدة أمثلة كثيرة أوردها الفقهاء. ولا شك أنه إذا دار الأمر بين موت الأم الحامل بسبب الحمل وبين موت هذا الحمل وإسقاطه كان الأولى بقاء الأم لأنها الأصل، ولا يضحى بها في سبيل إنقاذ الجنين، لاسيما وحياة الأم مستقرة ولها وعليها حقوق وهو بعد لم تستقل حياته، بل هو في الجملة كعضو من أعضائها وقد أباح الفقهاء قطع العضو المتآكل أو المريض بمرض لاشفاء منه حماية لباقي الجسم، وبهذا المعيار الذي استنبطه الفقهاء من مصادر الشريعة هل تصلح العيوب التي تكتشف بالجنين، أيا كانت هذه العيوب مبررا لإسقاطه بطريق الإجهاض بعد أن نفخت فيه الروح باستكماله مائة وعشرين يوما رحمية؟ لاشك أنه متى استعدنا الأحكام الشرعية التي أجملناها فيما سبق نقلا عن فقهاء المذاهب الفقهية جميعًا، نرى أنها قد اتفقت في جملتها على تحريم الإجهاض بعد نفخ الروح، حتى إن مذهب الظاهرية قد أوجب القود أي القصاص في الإجهاض العمد، وحتى أن قولا في بعض المذاهب يمنع إسقاطه حتى في حال إضراره بأمه مساواة بين حياتيهما.

وإذ كان ذلك: وكان الإجهاض بعد نفخ الروح قتلا للنفس التي حرم الله قتلها إلا بالحق، لم تكن العيوب التي تكتشف بالجنين مبررا شرعيًا لإجهاضه أيا كانت درجة هذه العيوب من حيث إمكان علاجها طبيا أو جراحيا، أو عدم إمكان ذلك لأي سبب كان، إذ قد تقدم القول بأن التطور العلمي والتجريبي دل على أن بعض الأمراض والعيوب قد تبدوا في وقت مستعصية على العلاج ثم يجد لها العلم العلاج والإصلاح وسبحان الله الذي علم الإنسان ما لم يعلم، بل يعلمه بقدر حسب تقدم استعداده ووسائله:

بِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾ [1]

وإذا كانت العيوب وراثية أمكن لمنع انتشارها في الذرية الالتجاء إلى وقف الحمل مؤقتا حسبما تقدم ببيانه. أما اكتشاف العيوب - المسؤول عنها في الصور المطروحة بالسؤال - بالجنين قبل نفخ الروح فيه، فإنه قد تقدم بيان أقوال الفقهاء في الإجهاض في هذه المرحلة، وأنه يجوز دون حرج عند فقهاء الزيدية - وبعض فقهاء المذهب الحنفي - وبعض الشافعية الإجهاض لأي سبب، بل وبدون سبب ظاهر، لأن الجنين عند هؤلاء قبل نفخ الروح فيه لم يأخذ صفة الإنسان وخاصية النفس التي حرم الله قتلها.

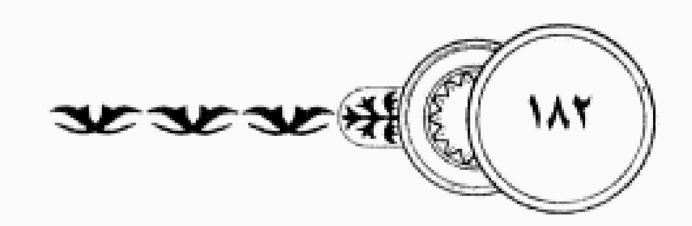
والذي أختاره وأميل إليه في الإجهاض قبل استكمال الجنين مائة وعشرين يوما رحميا أنه يجوز عند الضرورة التي عبر عنها الفقهاء بالعذر.

وفي كتب الفقه الحنفي[2]: إن من الأعذار التي تبيح الإجهاض من قبل نفخ الروح انقطاع لبن الأم بسبب الحمل، وهي ترضع طفلها الآخر وليس لزوجها - والد هذا الطفل - ما يستأجر به المرضع له ويخاف هلاكه وفي نطاق هذا المثال الفقهي، وإذا لم يمكن ابتداء وقف الحمل بين زوجين ظهر بهما أو بأحدهما مرض أو عيب خطير وراثي يسري إلى الذرية، ثم ظهر الحمل، وثبت ثبوتا قطعيا دون ريب بالوسائل العلمية والتجريبية أن بالجنين عيوبا وراثية خطيرة، لا تتلاءم مع الحياة العادية وأنها تسري بالوراثة في سلالة أسرته جاز إسقاطه بالإجهاض ما دام لم تبلغ أيامه الرحمية مائة وعشرين يوما.

---

(١) من الآية ٨٥ من سورة الإسراء.

(٢) حاشية رد المحتار على الدر المختار جـ٢ ص ٤١١.

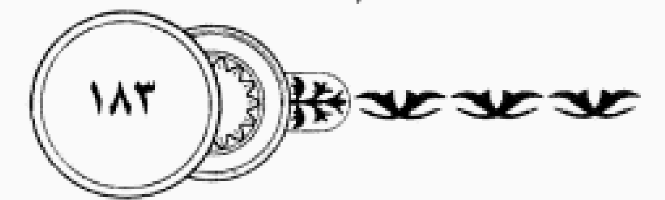


أما الأجنة المعيبة بعيوب يمكن علاجها طبيا أو جراحيا، أو يمكن علاجها حاليا، والعيوب التي من الممكن أن تتلاءم مع الحياة العادية، هذه الحالات لا تعتبر العيوب فيها عذرًا شرعيًا مبيحًا للإجهاض، لأنه واضح من فرض هذه الصور أنه لاخطورة منها على الجنين وحياته العادية، فضلا عن احتمال ظهور علاج لها تبعا للتطور العلمي.

أما الأجنة التي ترث عيوبا من الأب أو من الأم، للذكور فقط أو للإناث فقط فيجوز إسقاطها إذا ثبت أنها عيوب وراثية خطيرة على الحياة ما دام الجنين لم يكتمل في الرحم مدة مائة وعشرين يوما.

ومن هذا يتضح أن المعيار في جواز الإجهاض قبل استكمال الجنين مائة وعشرين يوما رحميا ـ هو أن يثبت علميا وواقعيا خطورة ما به من عيوب وراثية، وأن هذه العيوب تدخل في النطاق المرضي الذي لا شفاء منه وأنها تنتقل منه إلى الذرية، أما العيوب الجسدية كالعمى أو نقص أحد اليدين أو غير هذا، فإنها لا تعتبر ذريعة مقبولة للإجهاض، لاسيما مع التقدم العلمي في الوسائل التعويضية للمعوقين، وأن المعيار في جواز الإجهاض للحمل الذي تجاوزت أيامه الرحمية مائة وعشرين يوما وصار بذلك نفسًا حرم الله قتلها، هو خطورة بقائه حملا في بطن أمه على حياتها سواء في الحال أو المآل عند الولادة، كما إذا ظهر هزالها وضعفها عن احتمال تبعات الحمل حتى اكتمال وضعه وكما إذا كانت عسرة الولادة، أو تكررت ولادتها بما يسمى الآن بالعملية القيصرية، وقرر الأطباء المختصون أن حياتها معرضة للخطر إذا ولدت هذا الحمل بهذه الطريقة واستمر الحمل في بطنها إلى حين اكتماله.

ويحرم بالنصوص العامة في القرآن والسنة الإجهاض بعد نفخ الروح في الجنين بسبب عيوب خلقية أو وراثية اكتشفها الأطباء فيه بوسائلهم العلمية، لأنه



صار إنسانا محصنا من القتل كأي إنسان يدب على الأرض لا يباح قتله بسبب مرضه أو عيوبه الخلقية، وسبحان الله الذي كرم الإنسان وجعله خليفته وصانه عن الامتهان، ورسول الإسلام ﷺ وإن ابتغى في المسلم القوة بقوله (المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير)[(١)] إلا أنه لم يأمر بقتل الضعيف، بل أمر بالرحمة به وهذا الجنين المعيب داخل فيمن طلب الرسول ﷺ شمولهم بالرحمة في كثير من أحاديثه الشريفة.

## ما هو موقف الطبيب من الإجهاض شرعاً؟

لقد قال سبحانه تعليما وتوجيها لخلقه:

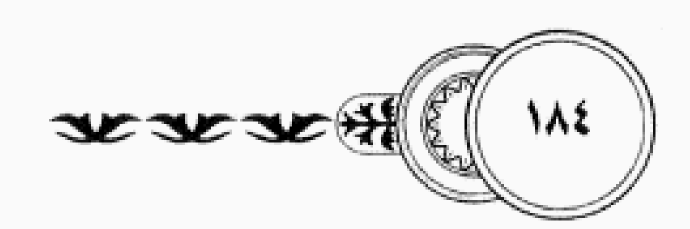
﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالاً نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ ۖ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧﴾ ﴾[(٢)]

والطبيب في عمله وتخصصه من أهل الذكر، والعلم أمانة ومن ثم كان على الطبيب شرعا أن ينصح لله ولرسوله وللمؤمنين، وإذا كانت الأعذار المبيحة للإجهاض في مراحل الحمل المختلفة منوطة برأي الطبيب حسبما تقدم بيانه كان العبء عليه كبيرا، ووجب عليه ألا يعجل بالرأي قبل أن يستوثق بكل الطرق العلمية الممكنة، وأن يستوثق بمشورة غيره في الحالات التي تحتاج للتأني وتحتمله.

وقد بين الفقهاء جزاء المتسبب في إسقاط الحمل جنائيا دنيويا بالغرة أو الدية في بعض الأحوال والإثم دينا على الوجه السابق إجماله.

---

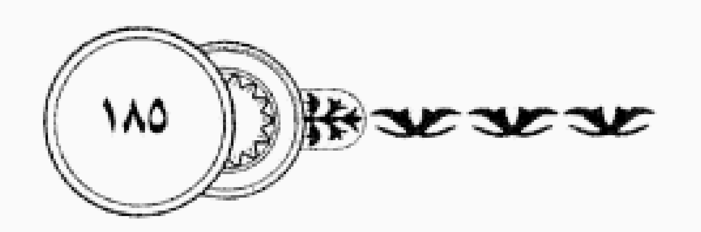
(١) سنن ابن ماجه جـ١ ص ٤١ في باب القدر عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه.
(٢) الآية ٧ من سورة الأنبياء.



هذا: وقد حرم القانون الجنائى المصري الإجهاض وعاقب عليه في جميع مراحل الحمل[1]. فالقانون يعاقب المرأة الحامل وكل من تدخل في إجهاضها إذا رضيت به، كما يعاقب من يدلها عليه، أو يجريه أو يعاونها فيه حتى لو كان ذلك برضائها وسواء كان طبيبا أو غير طبيب، وذلك ما لم يكن الإجهاض قد أجراه الطبيب لغرض العلاج إنقاذا للأم من خطر محقق أو وقاية للأم من حالة تهدد حياتها إذا استمر الحمل، وهذه الحالات يقرها الفقه الإسلامي كما تفيد النصوص سالفة الإشارة.

والله سبحانه وتعالى أعلم.

(١) المواد من ٢٦٠ إلى ٢٦٤ عقوبات.





# «نقل الأعضاء من إنسان إلى آخر»

**سئـــل:**

**١- هل تجوز الوصية بقطع عضو أو جزئه من الميت إذا أوصى بذلك أو بموافقة عصبته؟**

**٢- هل ينطبق على هذه الوصية المعنى الشرعي أو القانوني أو اللغوي؟**

**٣- هل يجوز تبرع إنسان حي بعضو من أعضاء جسده لشخص آخر مهدد بالموت أو التبرع ببعض دمه، وما معيار ذلك؟ وهل يجوز اقتضاء مقابل مادي في نظير العضو أو الدم المتبرع به؟**

**٤- هل يمكن نقل عضو من ميت دون وصية منه أو ترخيص من ورثته. ومن أصحاب الحق في هذا الترخيص شرعا؟**

**٥- ما هو التعريف الفقهي للموت.. ومتى يعتبر الإنسان ميتا؟**

**٦- ما حكم شق بطن من ماتت حاملا وجنينها حي، وما إذا مات الجنين في بطن أمه؟ وما حكم شق بطن الميت لاستخراج ما يكون قد ابتلعه من مال قبل وفاته وآراء الفقهاء في ذلك والرأي المختار للفتوى؟**

**٧- ما حكم المفاضلة بين عدد من المرضي تساوت حالتهم المرضية في وجوب نقل عضو أو نقل دم مع عدم وجود أعضاء أو كمية من الدم أو الدواء كافية لإنقاذ الجميع؟**

**٨- ما حكم الإسلام في استعمال الأجهزة الطبية التي تساعد على التنفس والنبض مع التأكد من موت الجهاز العصبي؟**

وقد وردت تلك الأسئلة بالطلب المقدم من السيد / المستشار عبد المجيد أبوطالب. المقيد برقم ١٤٩ سنة ١٩٧٩ المتضمن أنه قد انتشر في بلاد الغرب التبرع أو الإيصاء ببعض أجزاء الجسم بعد الوفاة خدمة للمرضى المحتاجين إليها كالكلى والقرنية وغيرها، ويطالب بعض الأطباء في مصر بنشر هذا التقليد النافع. وأن للسائل رغبة في مسايرتهم

**للاعتبارات الإنسانية. إلا أنه يخشى أن يكون في ذلك مخالفة لتعاليم الدين أو امتهان للجسم البشري.**

**وبالطلب المقدم من السيد / ناجي مصطفي كمال. الطالب بنهائى طب الأزهر المقيد برقم ١٩٧٩/١٧٧ الذي جاء به أن لديه رغبة في كتابة وصية نصها «أتبرع بجسدي بعد الوفاة لشرحة كلية طب جامعة الازهر للاستفادة من الأعضاء السليمة إذا لزم الأمر لزراعتها للمحتاجين إليها من المسلمين أو للاستفادة بها بقسم التشريح للدراسة العملية لطلاب الكلية.**

**وطلب السائل الأول بيان ما إذا كان يوجد من النصوص الشرعية والفقهية ما يؤيد اتجاهه؟**

**وطلب السائل الآخر بيان ما إذا كانت وصيته على هذا الوجه مقبولة من الناحية الشرعية، وإذا لم تكن مقبولة شرعا، فهل هناك قانون وضعي يبيح هذه الوصية؟**

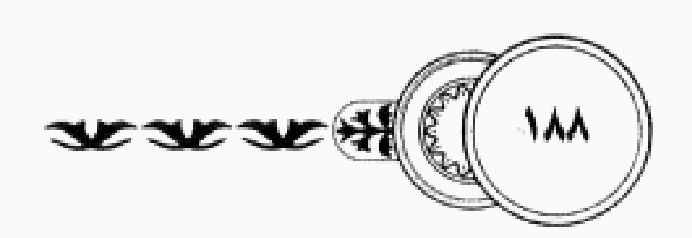
**أجاب:**

إن الوصية في اصطلاح فقهاء الشريعة الإسلامية: «تمليك مضاف إلى ما بعد الموت»

وبهذا المعنى تكون الوصية شرعاً جارية في الأموال والمنافع والديون.

وقد عرفها قانون الوصية بأنها «تصرف في التركة مضاف لما بعد الموت».

وبهذا فإن الإيصاء ببعض أجزاء الجسم كما جاء في السؤال لا يدخل في نطاق الوصية بمعناها الاصطلاحي الشرعي، لأن جسم الإنسان ليس تركة ولكنه يدخل في المعنى اللغوي للفظ الوصية، إذ هذا اللفظ يطلق بمعنى العهد إلى الغير في القيام بفعل شيء حال حياة الموصي أو بعد وفاته.



كما أن التبرع بجزء من الجسم حال الحياة هل يجوز شرعا باعتبار أن الإنسان صاحب التصرف في ذاته أو غير جائز باعتبار أن هذه الإرادة ليست مطلقة بدليل النهي شرعا عن قتل الإنسان نفسه؟

والذي أختاره: أن كل إنسان صاحب إرادة فيما يتعلق بشخصه وإن كانت إرادة مقيدة بالنطاق المستفاد من قول الله تعالى:

﴿ وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوا ۛ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾ ﴾[1]

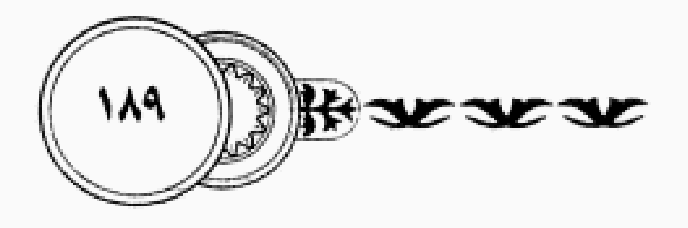
وقوله سبحانه:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ۚ وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾ ﴾[2]

يدل لذلك ما ساقه الفقهاء من نصوص في شأن الجهاد بالنفس وتعريضها بذلك للقتل، وما أوجبه الإسلام في شأن إنقاذ الغرقى والحرقى والهدمى مع ما قد يترتب على ذلك من هلاك المجاهد أو المنقذ.

---

(١) الآية ١٩٥ من سورة البقرة.
(٢) الآية ٢٩ من سورة النساء.

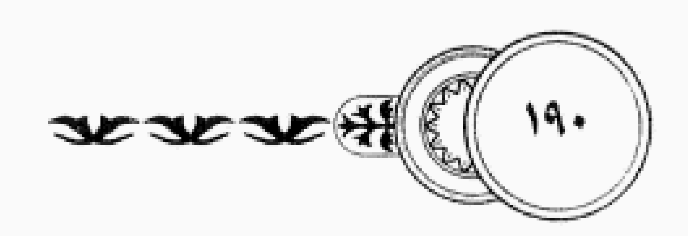


فإذا جزم طبيب مسلم ذو خبرة أو غير مسلم كما هو مذهب الإمام مالك بأن شق أي جزء من جسم الإنسان الحي بإذنه وأخذ عضو منه أو بعضه لنقله إلى جسم إنسان حي آخر لعلاجه إذا جزم أن هذا لا يضر بالمأخوذ منه أصلاً ـ إذ الضرر لا يُزال بالضرر ـ ويفيد المنقول إليه جاز هذا شرعًا بشرط: ألا يكون الجزء المنقول على سبيل البيع أو بمقابل، لأن بيع الإنسان الحر أو بعضه باطل شرعًا.

وبعد هذا فإن السؤال المطروح: هل يجوز شرعا للإنسان التبرع أو الإيصاء ببعض أجزاء جسمه بعد الوفاة خدمة للمرضى المحتاجين كالكلى والقرنية وغيرها أو لا يباح ذلك؟

لا جدال في أن الله سبحانه كرم الإنسان وفضله على كثير من خلقه، ونهى عن ابتذال ذاته ونفسه والتعدي على حرماته حيا وميتا. وكان من مقاصد التشريع الإسلامي حفظ النفس، كما تدل على ذلك الآيتان الكريمتان المتلوتان آنفا، ويدل على تكريم الإسلام للموتى من بني الإنسان ما شرع من التكفين والدفن وتحريم نبش القبور إلا لضرورة، كما يدل على هذا نهي الرسول ﷺ عن كسر عظم الميت بقوله «كسر عظم الميت ككسره حيًا».

وإذا كان الإسلام قد كرم الإنسان حيا وميتا فهل يجوز شق جسده بعد الوفاة ومتى؟ حين نرجع إلى كتب الفقه الإسلامي التي بأيدينا نرى أن الفقهاء قد تحدثوا في باب الجنائز عن شق بطن من ماتت حاملا وجنينها حي، وما إذا مات الجنين في بطن أمه، وعن شق بطن الميت لاستخراج ما يكون قد ابتلعه من مال قبل وفاته، وفي هذا يقول فقهاء المذهب الحنفي: حامل ماتت وولدها حي يضطرب، شق بطنها من الجانب الأيسر ويخرج ولدها، ولو بالعكس بأن مات الولد في بطن أمه وهي حية قطع وأخرج، وذلك لأنه متي بانت علامة غالبة على حياة الجنين في



بطن الأم المتوفاة كان في شق بطنها وإخراجه صيانة لحرمة الحي وحياته، وهذا أولى من صيانة حرمة الميت، ولأن الولد إذا مات في بطن أمه الحية وخيف على حياتها من بقائه ميتا في بطنها ولم يمكن إخراجه دون تقطيع كإدخال يدها بآلة تقطعه بها وتخرجه حفظا لحياة الأم، وفي شأن شق البطن لإخراج ما ابتلعه الميت من مال قالوا: إنه إذا ابتلع الإنسان مالا مملوكا له ثم مات فلا يشق بطنه لاستخراجه لأن حرمة الآدمي وتكريمه أعلى من حرمة المال، فلا تبطل الحرمة الأعلى للوصول إلى الأدنى، أما إذا كان المال الذى ابتلعه لغيره فإن كان في تركته ما يفي بقيمته أو وقع في جوفه بدون فعله فلا يشق بطنه، لأن في تركته وفاء به ولأنه إذا وقع في جوفه بغير فعله لا يكون متعديا، أما إذا ابتلعه قصداً فإنه يشق بطنه لاستخراجه لأن حق الآدمي صاحب المال مقدم في هذه الحال على حق الله تعالى. سيما وهذا الإنسان صار متعديا ظالما بابتلاعه مال غيره فزالت حرمته بهذا التعدي.

وفي فقه الشافعية: أنه إن ماتت امرأة وفي جوفها جنين حي شق بطنها لأنه استبقاء حي بإتلاف جزء من الميت، فأشبه إذا اضطر إلى أكل جزء من الميت، وهذا إذا رجي حياة الجنين بعد إخراجه، أما إذا لم ترج حياته ففي قول لا تشق بطنها ولا تدفن حتى يموت، وفي قول تشق ويخرج.

وعن ابتلاع الميت المال قالوا: وإن بلع الميت جوهرة لغيره وطالب بها صاحبها شق جوفه وردت الجوهرة وإن كانت الجوهرة له ففيه وجهان:

١- يشق لأنها صارت للورثة، فهي كجوهرة الأجنبي.

٢- لا يجب لأنه استهلكها في حياته فلم يتعلق بها حق الورثة.

وفي فقه المالكية: أنه يشق بطن الميت لاستخراج المال الذي ابتلعه حيًا سواء كان المال له أو لغيره، ولايشق لإخراج جنين وإن كانت حياته مرجوة.

ويقول فقه الحنابلة: إن المرأة إذا ماتت وفي بطنها ولد يتحرك فلا يشق بطنها، ويخرجه القوابل من المحل المعتاد، وإن كان الميت قد بلع مالا حال حياته فإن كان مملوكا له لم يشق لأنه استهلكه في حياته إذا كان يسيرًا، وإن كثرت قيمته شق بطنه واستخرج المال حفظًا له من الضياع ولنفع الورثة الذين تعلق به حقهم بمرضه، وإن كان المال لغيره وابتلعه بإذن مالكه فهو كحكم ماله، لأن صاحبه أذن في إتلافه، وإن بلعه غصبا ففيه وجهان:

١- لايشق بطنه ويغرم من تركته.

٢- يشق إن كان كثيرًا لأن فيه دفع الضرر عن المالك برد ماله إليه، وعن الميت بإبراء ذمته، وعن الورثة بحفظ التركة لهم.

وفي فقه الزيدية: إن المرأة إذا ماتت وفي بطنها ولد حي شق بطنها واستخرج الولد لقوله عز وجل:

﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَاءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِي ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴾[1]

(١) الآية ٣٢ من سورة المائدة.

وذلك بشرائط: أن يكون الولد قد بلغ وقتا ومدة يعيش إذا خرج حيا، وأن يكون الشاق بصيرًا بإخراجه، وأن يكون هناك من يكفله ويقوم به إذا خرج حيا، وروى صاحب الروض النضير عن الحسن بن زياد قال: كنت عند أبي حنيفة فجاءه رجلان على حمارين فسلما عليه ثم مضيا فقال لي أبوحنيفة: أتدري من هذا؟ يعني أحدهما فقلت لا فقال: هذا ماتت أمه وهي حامل به فجاءوا فسألوني عن امرأة ماتت وفي بطنها ولد حي فقلت: الحقوا الساعة فشقوا بطنها وأخرجوا الولد: قال: فهذا هو.

وينص فقه الشيعة الإمامية: على أنه إذا مات ولد الحامل قطع وأخرج، ولو ماتت هي دونه يشق جوفها من الجانب الأيسر وأخرج، وفي رواية يخاط بطنها.

وخلاصة ما تقدم: أن فقه مذهبي الإمامين أبي حنيفة والشافعي يجيزان شق بطن الميت سواء لاستخراج جنين حي أو لاستخراج مال، وأن فقه مذهبي مالك وأحمد بن حنبل الشق في المال دون الجنين.

والذي اختاره في هذا الموضع هو ما ذهب إليه فقهاء الحنفية والشافعية من جواز شق بطن الميت لمصلحة راجحة، سواء كانت لاستخراج جنين حي أو مال للميت أو لغيره، إذا كان ذا قيمة معتد بها عرفا ينتفع بها الورثة أو تقضى به ديونه، وأما الحديث الشريف الذي رواه البيهقي في السنن الكبرى كما روي في سنن أبي دواد وسنن ابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «كسر عظم الميت ككسره حيا» فالظاهر أن معناه أن للميت حرمة وكرامة كحرمة الحي، فلا يعتدى على جسمه بكسر عظم أو غير هذا مما فيه ابتذال له لغير ضرورة أو مصلحة راجحة. وهذا المعنى ظاهر مما ذكره المحدثون في بيان سبب الحديث من أن الحفار الذي كان يحفر القبر أراد كسر عظم إنسان دون أن تكون

هناك مصلحة في ذلك (البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف جـ٣ ص ٦٤).

وبهذا المفهوم يتفق الحديث مع مقاصد الإسلام المبنية على رعاية المصالح الراجحة، وتحمل الضرر الأخف لجلب مصلحة تفويتها أشد، وفي استدلال الفقه الزيدي بالآية الكريمة (ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا) إشارة إلى رجحان العمل بهذه الرخصة التي ارتآها فقهاء مذاهب الحنفية والزيدية والشافعية والشيعة الإمامية كما تقدم في النقل عنهم.

وإذ قد انتهينا إلى اختيار جواز شق بطن الميت لاستخراج ما ابتلعه من مال أو لاستخراج جنين حي ترجى حياته. فهل يجوز هذا شرعا لأخذ جزء من جسم الميت وإضافته إلى جسم الإنسان الحي على سبيل العلاج والدواء أو لا يحل هذا؟ أو بعبارة أخرى: هل يحل شرعا نقل جزء من جسم إنسان ميت إلى جسم إنسان حي بقصد علاج هذا الأخير أو لا يحل؟

وتقدمة للإجابة على هذا التساؤل يتعين التعرف على حكم الإسلام على الإنسان بعد الموت، هل جسده ميتة نجس كسائر الميتات، وهل ما ينفصل منه حال حياته يصير ميتة نجسا كذلك؟

يقول الإمام النووي الشافعي في كتابه «المجموع شرح المهذب في بيان الجلود النجسة» إن الصحيح في المذهب أن الآدمي لا ينجس بالموت لكن لا يجوز استعمال جلده ولا شيء من اجزائه بعد الموت لحرمته وكرامته، وأن قولا ضعيفا في المذهب قد قال: بنجاسة الآدمي بالموت.

وفي الفقه الحنفي: أن الآدمي ينجس بالموت ثم اختلف فقهاء المذهب هل هي نجاسة خبث باعتباره حيوانا دمويا فيتنجس بالموت كسائر الحيوانات أو هي

نجاسة حدث يطهر بالغسل كالجنب والحائض إعمالا لحديث أبي هريرة رضي الله عنه كما جاء في «فتح القدير» للكمال بن الهمام «سبحان الله المؤمن لا ينجس حيا أو ميتا» وحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «لا تنجسوا موتاكم فإن المؤمن ليس ينجس حيا ولا ميتا» أخرجه الحاكم والدارقطني مرفوعا كل بسنده.

والأظهر في الفقه المالكي: أن الآدمي الميت ولو كافراً طاهر كما جاء في الشرح الكبير وحاشية الدسوقي في بيان الأعيان الطاهرة والنجسة، وأن ما انفصل منه حيا أو ميتا طاهر كذلك.

والصحيح عند الحنابلة كما جاء في المغني لابن قدامة في بيان ما ينجس به الماء أن الآدمي طاهر حيا وميتا ومقابل الصحيح أنه ينجس بالموت ويطهر بالغسل.

ويرى فقه الزيدية: أن جسد الآدمي المسلم طاهر حيًا أو ميتًا، وأن ما يلحقه هو الحدث الأكبر أو الأصغر، ويقول ابن حزم في كتابه «المحلى» إن كل ما قطع من المؤمن حيًا أو ميتًا طاهر.

ومن هذا العرض الوجيز نرى أن كلمة الفقه الشافعي والمالكي والحنبلي والزيدي والظاهري متفقة على أن الصحيح أن جسد الإنسان المسلم طاهر حيا أو ميتا، وإذا أخذنا من الفقه الحنفي بأن النجاسة بعد الموت: إنما هي نجاسة حدث لا خبث ويطهر بالغسل كالجنب والحائض. فإن رأي هذه المذاهب يكاد يتفق على طهارة جسد المؤمن بعد الموت، وعلى طهارة ما انفصل منه حال الحياة كذلك.

ثم ننتقل بعد هذا للبحث في أقوال الفقهاء عما إذا كان يحل قطع جزء من جسم إنسان حي أو ميت ونقله إلى جسم إنسان حي لعلاجه أو بديلاً لجزء تالف في جسد هذا الأخير أو لا يحل ذلك؟

يقول الفقه المالكي: كما جاء في الشرح الكبير وحاشية الدسوقي - إذا سقطت السن جاز ردها وربطها بشريط من ذهب أو فضة وإنما جاز ردها لأن ميتة الآدمي طاهرة، وكذا يجوز أن يرد بدلها سنا من حيوان مذكى وأما من ميتة فقولان: الجواز والمنع، وعلى الثاني فيجب قلعها في كل صلاة ما لم يتعذر عليه قلعها وإلا فلا.

وفي الفقه الحنفي: نقل العلامة ابن عابدين في حاشيته رد المحتار على الدر المختار في الجزء الأول في بيان حكم الوشم عن خزانة الفتاوى في مفسدات الصلاة: كسر عظمه فوصل بعظم كلب ولا ينزع إلا بضرر جازت الصلاة، وفي بدائع الصنائع للكاساني في أواخر كتاب الاستحسان: ولو سقط سنه يكره أن يأخذ سن ميت فيشدها مكانها بالإجماع، وكذا يكره ان يعيد تلك السن الساقطة مكانها عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، ولكن يأخذ سن شاة ذكيت فيشدها مكانها وقال أبويوسف رحمه الله لا بأس بسنه ويكره سن غيره، ونقل صاحب البحر الرائق في كتاب الحظر والإباحة عن الذخيرة: رجل سقط سنه فأخذ سن الكلب فوضعه في موضع سنه فثبتت لا يجوز ولا يقطع ولو أعاد سنه ثانيا وثبت قال: ينظر إن كان يمكن قلع سن الكلب بغير ضرر يقلع. وإن كان لا يمكن إلا بضرر لا يقلع.

وفي الفقه الحنبلي: قال ابن قدامة في المغني في الجنائز: وإن جبر عظمه بعظم فجبر ثم مات لم ينزع إن كان طاهرا وإن كان نجسا فأمكن إزالته من غير مثلة أزيل لأنه نجاسة مقدور على إزالتها من غير مضرة.

وفي الفقه الشافعي: كما جاء في المجموع للنووي في باب طهارة البدن إذا انكسر فينبغي أن يجبره بعظم طاهر. قال أصحابنا: ولا يجوز أن يجبره بنجس

مع قدرته على طاهر يقوم مقامه، فإن جبره بنجس نظر إن كان محتاجا إلى الجبر ولم يجد طاهراً يقوم مقامه فهو معذور. وإن لم يحتج إليه أو وجد طاهراً يقوم مقامه أثم ووجب نزعه إن لم يخف منه تلف نفسه ولا تلف عضو ولم يوجد أحد الأعذار المذكورة في التيمم، فإن لم يفعل أجبره السلطان ولا تصح صلاته معه ولا يعذر بالألم إذا لم يخف منه وسواء اكتسى العظم لحما أم لا؟ هذا هو المذهب، وهناك قول: إنه إذا اكتسى العظم لحما لا ينزع وإن لم يخف الهلاك. حكاه الرافعي ومال إليه إمام الحرمين والغزالي وهو مذهب أبي حنيفة ومالك. وإن خاف من النزع هلاك النفس أو عضو أو فوات منفعة عضو لم يجب النزع على الصحيح من الوجهين ثم قال: في مداواة الجرحى بدواء نجس فردها موضعها. قال أصحابنا العراقيون: لايجوز لأنها نجسة وهذا بناء على طريقتهم: أن عضو الآدمي المنفصل في حياته نجس وهو المنصوص عليه في الأم ولكن المذهب طهارته وهو الأصح عند الخراسانيين فلو تحركت سنه فله أن يربطها بفضة وذهب وهي طاهرة بلا خلاف.

وفي استبدال جزء من جسم الإنسان بالذهب ورد حديث عرفجة بن أسيد الذي أصيب أنفه يوم الكلاب، فاتخذ أنفا من فضة فأنتن، فأمره رسول الله ﷺ أن يتخذ أنفا من ذهب، وقد أخذ بهذا الحديث فقهاء الحنفية في باب الحظر والإباحة وفقهاء الحنابلة كما نقله ابن قدامة في غير موضع من كتابه المغني، وفقهاء الشافعية. وقد أورده النووي في باب الآنية وغيره، ونص الشافعية على أنه: يحل لمن ذهبت سنه أو أنملته أن يتخذ بديلا لها من الذهب إمضاء لحديث عرفجة، سواء أمكنه اتخاذ ذلك من فضة أم لا. واختلفت كلمتهم فيمن ذهبت أصبعه أو كفه أو قدمه هل له أن يتخذها من فضة أو من ذهب بين محرم ومبيح؟

وفي جواز أكل لحم الآدمي عند الضرورة قال فقهاء الحنفية - على ما جاء في الدر المختار للحصكفي وحاشية رد المحتار لابن عابدين في الجزء الخامس - إن لحم الإنسان لايباح في حال الإضطرار ولو كان ميتا لكرامته المقررة بقول الله تعالى:

﴿ ۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ۝٧٠ ﴾[1]

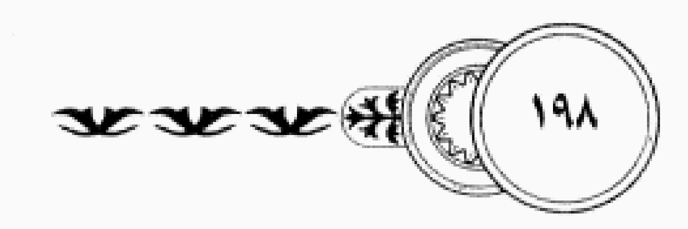
وكذلك لا يجوز للمضطر قتل إنسان حي وأكله ولو كان مباح الدم كالحربي والمرتد والزاني المحصن لأن تكريم الله لبني آدم متعلق بالإنسانية ذاتها فتشمل معصوم الدم وغيره وبهذا أيضا يقول الظاهرية بتعليل آخر غير ما قال به الحنفية.

ويقول الفقه المالكي: إنه لا يجوز أن يأكل المضطر لحم آدمي وهذا أمر تعبدي، وصحح بعض المالكية أنه يجوز للمضطر أكل الآدمي إذا كان ميتا بناء على أن العلة في تحريمه ليست تعبدية وإنما لشرفه وهذا لا يمنع الاضطرار على ما أشار إليه في الشرح الصغير بحاشية الصاوي في الجزء الأول.

وأجاز الفقه الشافعي والزيدي أن يأكل المضطر لحم إنسان ميت بشروط منها ألا يجد غيره كما أجاز للإنسان أن يقتطع جزء نفسه كلحم من فخذه ليأكله استبقاء للكل بزوال البعض كقطع العضو المتآكل الذي يخشى من بقائه على بقية البدن. وهذا بشرط ألا يجد محرما آخر كالميتة مثلا، وأن يكون الضرر الناشيء من قطع الجزء أقل من الضرر الناشيء من تركه الأكل. فإن كان مثله أو أكثر لم يجز قطع الجزء، ولا يجوز للمضطر قطع جزء من آدمي آخر معصوم الدم، كما لا يجوز للآخر أن يقطع عضواً من جسده ليقدمه للمضطر لأكله.

---

(١) الآية ٧٠ من سورة الإسراء.



وفي الفقه الحنبلي: إنه لا يباح للمضطر قتل إنسان معصوم الدم ليأكله في حال الإضطرار ولا إتلاف عضو منه مسلما كان أو غير مسلم، أما الإنسان الميت ففي إباحة الأكل منه في حال الضرورة قولان: أحدهما لا يباح والآخر يباح الأكل منه لأن حرمة الحي أعظم من حرمة الميت، قال ابن قدامة في المغني إن هذا القول هو الأولى.

ونخلص مما سلف إلى أن فقهاء المالكية والشافعية والحنابلة قد صرحوا بأنه إذا كسر عظم الإنسان فينبغي جبره بعظم طاهر - على حد تعبير الشيرازي الشافعي في المهذب، وأنه لا يجوز جبره بعظم نجس إلا عند الضرورة، كما إذا لم يوجد سواه وأنه يجوز رد السن الساقطة إلى مكانها وربطها بالفضة أو بالذهب، كما يجوز استبدالها بسن حيواني مذكى.

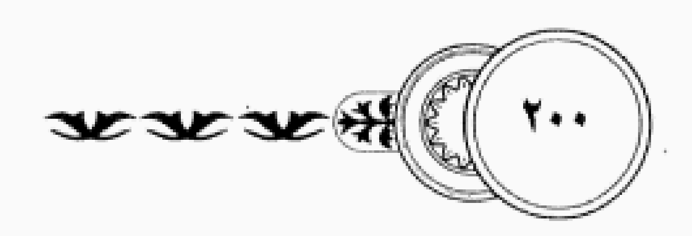
ونص الفقه الحنفي على أنه لو وصل عظم إنسان بعظم كلب ولا ينزع إلا بضرر جازت الصلاة معه، وهذا النوع وأمثاله من فروع الحنفية يتخرج علىه، أنه إذا قضت الضرورة بوصل العظم المكسور بعظم نجس فلا حرج في ذلك ولا إثم، بدليل إجازة الصلاة ما دام - يتعذر نزعه إلا بضرر.

كما نخلص إلى أن جسم الإنسان الميت طاهر وما انفصل منه حال حياته طاهراً، وإلى جواز شق بطن الآدمي الميت لاستخراج جنين حي ترجى حياته أو مال ابتلعه قبل وفاته على الاختلاف بين فقهاء المذاهب كما تقدم بيانه، وإلى أنه يجوز اضطراراً أكل لحم إنسان ميت في قول فقهاء الشافعية والزيدية وقول في مذهب المالكية ومذهب الحنابلة، ويجوز ايضا عند الشافعية والزيدية أن يقطع الإنسان من جسمه فلذة ليأكلها حال الاضطرار بالشروط السابق الإشارة إليها، ويجوز وصل عظم الإنسان المكسور بعظم طاهر على نحو ما تقدم أيضاً في سنده الفقهي.

وتخريجًا على ذلك وبناء عليه يجوز شق بطن الإنسان الميت وأخذ عضو منه أو جزء من عضو لنقله إلى جسم إنسان حي آخر يغلب على ظن الطبيب استفادة هذا الأخير بالجزء المنقول إليه، رعاية للمصلحة الراجحة التي ارتآها الفقهاء القائلون بشق بطن التي ماتت حاملا والجنين يتحرك في أحشائها وترجى حياته بعد إخراجه، وإعمالا لقاعدة: الضرورات تبيح المحظورات، وأن الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف، التي سندها الكتاب الكريم والسنة الشريفة، فإن من تطبيقاتها كما تقدم جواز الأكل من إنسان ميت عند الضرورة صونا لحياة الحي من الموت جوعًا، المقدمة على صون كرامة الميت إعمالا لقاعدتي: اختيار أهون الشرين، وإذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما، وإذا جاز الأكل من جسم الآدمي الميت ضرورة جاز أخذ بعضه نقلا لإنسان آخر حي صونا لحياته متى رجحت فائدته وحاجته للجزء المنقول إليه.

هذا عن الإنسان الميت، أما عن الإنسان الحي واقتطاع جزء منه فقد تقدمت الإشارة إلى أن فقه كل من الشافعية والزيدية يجيز أن يقتطع الإنسان الحي جزء نفسه ليأكله عند الضرورة بشرط ألا يجد مباحًا ولا محرمًا آخر يأكله ويدفع به مخمصته، وأن يكون الضرر الناشيء من قطع جزئه أقل من الضرر الناشيء من تركه الأكل.

ومتى كان الحكم هكذا فإنه يجوز تخريجا عليه القول بجواز تبرع إنسان حي بجزء من جسده لا يترتب على اقتطاعه ضرر به متى كان مفيدًا لمن ينقل إليه في غالب ظن الطبيب. لأن للمتبرع - كما تقدم - نوع ولاية على ذاته في نطاق الآيتين الكريمتين:



﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ۚ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ [1]

وقوله تعالى:

﴿ وَأَنفِقُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوٓاْ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [2]

ولا يباح أي جزء. بل الجزء أو العضو الذي لا يؤدي قطعه من المتبرع إلى عجزه أو إلى تشويهه. وبهذا المعيار يكون حكم نقل الدم من إنسان لآخر.

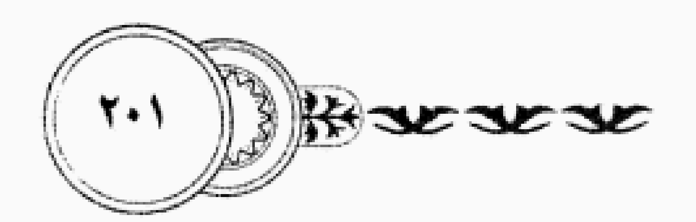
وإذ قد انتهى الرأي إلى إجازة شق جسم الميت أو تشريحه لأخذ عضو أو جزء منه وجواز نقله إلى جسم إنسان حي يستفيد به، وإلى جواز تبرع إنسان حي بأخذ عضو منه أو جزء عضو وجواز نقل هذا إلى إنسان آخر حي بالشروط سالفة الإشارة، فإنه يمكن إيجاز الإجابة على الأسئلة المرددة في هذا الموضع على الوجه التالي:

إنه يجوز نقل عضو أو جزء عضو من إنسان حي متبرع لوضعه في جسم إنسان حي بالشروط الموضحة آنفا. ومن هذا الباب أيضًا نقل الدم من إنسان لآخر بذات الشروط.

ويحرم اقتضاء مقابل للعضو المنقول أو جزئه، كما يحرم اقتضاء مقابل للدم لأن بيع الآدمي الحر باطل شرعا لكرامته بنص القرآن الكريم، وكذلك بيع جزئه

(١) الآية ٢٩ من سورة النساء.

(٢) الآية ١٩٥ من سورة البقرة.



ويجوز كذلك أخذ جزء من إنسان ميت ونقله إلى إنسان حي، ما دام قد غلب على ظن الطبيب استفادة هذا الأخير بهذا النقل باعتباره علاجًا ومداواة، وذلك بناء على ما تقدم من أسس فقهية.

ويكون قطع العضو أو قطع جزئه من الميت إذا أوصى حي بذلك قبل وفاته أو بموافقة عصبته بترتيب الميراث إذا كانت شخصية المتوفى المأخوذ منه معروفة وأسرته وأهله معروفين، أما إذا جهلت شخصيته أو عرفت وجهل أهله فإنه يجوز أخذ جزء من جسده نقلا لإنسان حي آخر يستفيد به في علاجه أو تركه لتعليم طلاب كليات الطب، لأن في كل ذلك مصلحة راجحة تعلو على الحفاظ على حرمة الميت، وذلك بإذن من النيابة العامة التي تتحقق من وجود وصية أو إذن من صاحب الحق من الورثة أو إذنها هي في حالة جهالة شخص المتوفى أو جهالة أسرته.

ولا يقطع عضو من ميت إلا إذا تحققت وفاته، والموت - كا جرى بيانه في كتب الفقه - هو زوال الحياة. وعلامته إشخاص البصر وأن تسترخي القدمان وينعوج الأنف وينخسف الصدغان وتمتد جلدة الوجه فتخلو من الإنكماش.

وفي نطاق هذا يجوز اعتبار الإنسان ميتا متى زالت مظاهر الحياة منه، وبدت هذه العلامات الجسدية، وليس ما يمنع من استعمال أدوات طبية للتحقق من موت الجهاز العصبي، لكن ليس هذا وحده آية الموت بمعنى زوال الحياة بل إن استمرار التنفس وعمل القلب والنبض وكل أولئك دليل على الحياة، وإن دلت الأجهزة الطبية على فقدان الجهاز العصبي لخواصه الوظيفية، فإن الإنسان لا يعتبر ميتا بتوقف الحياة في بعض أجزائه، بل يعتبر كذلك شرعًا وتترتب آثار الوفاة من تحقق موته كلية فلا تبقى فيه حياة ما، لأن الموت زوال الحياة، ويمتنع تعذيب المريض المحتضر باستعمال أية أدوات أو أدوية متى بان للطبيب أن هذا كله لا جدوى منه، وأن



الحياة في البدن في سبيل التوقف، وعلى هذا فلا إثم إذا أوقفت الأجهزة التي تساعد على التنفس وعلى النبض متى بان للمختص القائم بالعلاج أن حالة المحتضر ذاهبة به إلى الموت.

ولعله من التتمة بيان حكم ما قد يثار عن المفاضلة بين عدد من المرضى الذين تساوت حالتهم المرضية في ضرورة نقل عضو أو نقل دم أو إعطائه دواء، حالة أن الموجود هو عضو واحد أو كمية من الدم أو الدواء لا تكفي لإنقاذ الجميع، فهل تجوز المفاضلة بين المرضى في هذه الحال المتعلقة بأمور الحياة والموت أم ماذا؟

لا مراء في أن الآجال موقوتة عند الله سبحانه وتعالى، وأمر غيبي لا يصل إليه علم الإنسان، وأن المرض ليس دائما علامة على قرب الأجل أو على حتمية الموت عقبه، وغلبة الظن أساس شرعي تقوم عليه بعض الأحكام فإذا غلب على ظن الطبيب المختص بحكم التجربة والممارسة، وبشرط إجادته وحذقه مهنة الطب أن أحد هؤلاء المرضى يفيده هذا العضو أو تلك الكمية من الدم أو الدواء كان له إيثاره بذلك، باعتبار أن العلامات والقرائن قد أكدت انتفاعه بهذا العضو أو بالدم إذا نقل إليه، أما إذا لم يغلب على ظن الطبيب ذلك بقرائن وعلامات مكتسبة من الخبرة والتجربة، فإن الإسلام قد أرشد إلى اتخاذ القرعة طريقا لاستبانة المستحق عند التساوي في سبب الاستحقاق وانعدام أوجه المفاضلة الأخرى، وهذه القرعة قد فعلها رسول الله ﷺ في أمور كثيرة، منها الإقراع لمعرفة من ترافقه من نسائه أمهات المؤمنين في سفره.

## المبادئ

١- الإيصاء ببعض أجزاء الجسم لا يدخل في نطاق الوصية بمعناها الشرعي.

٢- إرادة الإنسان بالنسبة لشخصه مقيدة بعدم إهلاك نفسه.

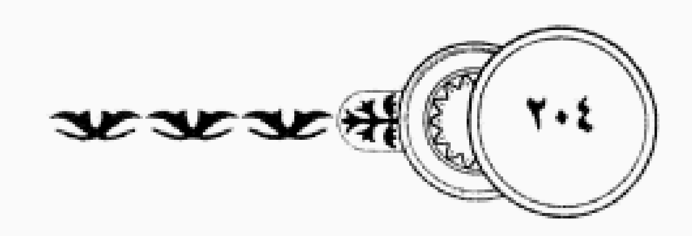
٣- يجوز نقل عضو أو جزء عضو من إنسان حي متبرع لوضعه في جسم إنسان حي بشروطه، كما يجوز نقل الدم من إنسان لآخر بذات الشروط متى غلب على ظن الطبيب استفادة هذا الأخير بهذا النقل.

٤- يكون قطع العضو أو جزئه من الميت إذا أوصى بذلك قبل وفاته، أو بموافقة عصبته، وهذا إذا كانت شخصيته وأسرته معروفة، وإلا فبإذن النيابة العامة.

٥- يمتنع تعذيب المريض المحتضر باستعمال أي أدوات أو أدوية متى بان للطبيب أن هذا كله لا جدوى منه.

٦- عند تزاحم المرضى على ضرورة نقل عضو أو دم إليهم بينما الموجود عضو واحد أو كمية دم لا تكفي إلا لواحد منهم يكون للطبيب إيثار بعضهم بذلك إذا غلب على ظنه انتفاع ذلك المريض به وإلا تجرى القرعة بينهم في ذلك.

والله سبحانه وتعالى أعلم.



# جراحة تحويل الرجل إلى امرأة وبالعكس جائزة للضرورة

**المبدأ**

إجراء عملية جراحية بتحويل الرجل إلى امرأة أو العكس جائز متى كان المقصود منها إبراز عضو خلقي مطمور، ولا يجوز ذلك لمجرد الرغبة في التغيير فحسب.

**سئـــــل:**

**بالطلب المقدم من السيد / أ.س.أ. من ماليزيا المقيد برقم ١٨٤ سنة ٨١ المتضمن أن مركز البحث الإسلامي في ماليزيا طلب منه بيان حكم الشريعة الإسلامية في إجراء عمليات جراحية يتحول بها الرجل إلى امرأة وما أشبه ذلك.**

**وبيان ما إذا كان يوجد من النصوص الشرعية والفقهية ما يؤيد ذلك؟ وطلب السائل بيان الحكم الشرعي في هذا الموضوع حتى يتسنى له أن يرسله إلى حكومة ماليزيا.**

**أجاب:**

عن أسامة بن شريك قال: «جاء أعرابي فقال: يا رسول الله أنتداوى؟ قال: نعم، فإن الله لم ينزل داء إلا أنزل له شفاء علمه من علمه وجهله من جهله» رواه أحمد وفي لفظ: «قالت الأعراب يارسول الله: ألا نتداوى؟ قال نعم عباد الله تداووا فإن الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء أو دواء إلا داء واحداً. قالوا: يارسول الله ما هو قال: الهرم».

رواه ابن ماجه وأبو داود والترمذي وصححه[1]

---

(١) منتقى الأخبار وشرحه نيل الأوطار للشوكاني جـ ٨ ص ٢٠٠.

وعن جابر قال: «بعث رسول الله ﷺ إلى أبي بن كعب طبيباً فقطع منه عرقًا ثم كواه» رواه أحمد ومسلم.[1]

وفي حديث عرفجة[2] الذي قطع أنفه يوم الكلاب قال:

«أصيب أنفي يوم الكلاب في الجاهلية فاتخذت أنفًا من ورق «فضة» فأنتن على، فأمرني رسول الله ﷺ أن أتخذ أنفًا من ذهب» - قال ابن العربي في شرحه لهذا الخبر إنه استثناء من تحريم الذهب بإجازة الانتفاع به عند الحاجة على طريق التداوي.

وعن عروة[3] بن الزبير: أن زينب بنت أبي سلمة أخبرته أن أم سلمة أخبرتها أن النبي ﷺ كان عندها وفي البيت مخنث (بفتح النون وكسرها) وهو المؤنث من الرجال وإن لم تعرف منه الفاحشة، فإن كان ذلك فيه خلقه فلا لوم عليه، وعليه أن يتكلف إزالة ذلك وإن كان بقصد منه فهو المذموم.

وفي فتح الباري بشرح صحيح البخاري[4] لابن حجر العسقلاني في باب المتشبهين بالنساء «أما ذم التشبيه بالكلام والمشي فمختص بمن تعمد ذلك وأما من كان ذلك من أصل خلقته فإنما يؤمر بتركه والإدمان على ذلك بالتدريج، فإن لم يفعل وتمادى دخله الذم، ولا سيما إن بدا منه ما يدل على الرضا به، وأخذ هذا

---

(١) المرجع السابق ص ٢٠٤.

(٢) صحيح الترمذي بشرح ابن العربي المالكي جـ٧ ص ٢٦٩و ٢٧٠ طبعة أولى المطبعة البهية المصرية بالأزهر سنة ١٣٥٠ هـ - ١٩٣١م.

(٣) صحيح البخاري بشرح إرشاد الساري للقسطلاني جـ٧ ص ١٤٦٠ طبعة سادسة المطبعة الأميرية ببولاق ١٣٠٥ هـ مع شرح النووي على صحيح مسلم في باب إخراج المتشبهين بالنساء من البيوت.

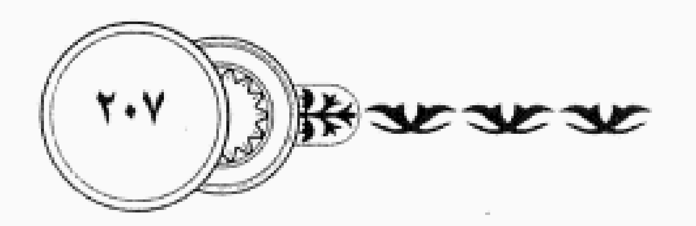
(٤) جـ٩ ص ٢٧٣ طبعة حسنة ١٣٤٨هـ المطبعة البهية المصرية بالأزهر.

واضح من لفظ المتشبهين، وأما إطلاق من أطلق ـ كالنووي ـ وأن المخنث الخلقي عليه اللوم فمحمول على ما إذا لم يقدر على ترك التثني والتكسر في المشي والكلام بعد تعاطيه المعالجة لترك ذلك، وإلا متى كان ترك ذلك ممكنًا ولو بالتدريج فتركه بغير عذر لحقه اللوم. واستدل لذلك الطبري بكونه ﷺ لم يمنع المخنث من الدخول على النساء حتى سمع منه التدقيق في وصف المرأة، كما في ثالث أحاديث الباب الذي يليه، فمنعه حينئذ. فدل على أنه لاذم على ما كان من أصل الخلقة.

لما كان ذلك: كان من فقه هذه الأحاديث الشريفة وغيرها من الأحاديث الواردة في التداوي إجازة إجراء جراحة يتحول بها الرجل إلى امرأة، أو المرأة إلى رجل متى انتهى رأي الطبيب الثقة إلى وجود الدواعي الخلقية في ذات الجسد بعلامات الأنوثة المطمورة، أو علامات الرجولة المغمورة، باعتبار هذه الجراحة مظهرة للأعضاء المطمورة أو المغمورة تداويًا من علة جسدية ـ لا تزول إلا بهذه الجراحة، كما جاء في حديث قطع عرق من أبي بن كعب وكيه بالنار حسبما تقدم. ومما يزكي هذا النظر ما أشار إليه القسطلاني والعسقلاني في شرحيهما على النحو السابق حيث قالا ما مؤداه: إن على المخنث أن يتكلف إزالة مظاهر الأنوثة، ولعل ما قال به صاحب فتح الباري: (بعد تعاطيه المعالجة لترك ذلك) واضح الدلالة على أن التكلف الذي يؤمر به المخنث قد يكون بالمعالجة والجراحة علاج، بل لعله أنجح علاج.

ولا تجوز هذه الجراحة لمجرد الرغبة في التغيير دون دواع جسدية صريحة غالبة، وإلا دخل في حكم الحديث[1] الشريف الذي رواه البخاري عن أنس قال:

(١) منتقى الأخبار وشرح نيل الأوطار للشوكاني جـ٦ ص ١٩٣.



«لعن رسول الله ﷺ المخنثين من الرجال والمترجلات من النساء وقال: أخرجوهم من بيوتكم، فأخرج النبي ﷺ فلانًا وأخرج عمر فلانًا» رواه أحمد والبخاري.

وإذ كان ذلك: جاز إجراء الجراحة لإبراز ما استتر من أعضاء الذكورة أو الأنوثة، بل إنه يصير واجبًا باعتباره علاجًا متى نصح بذلك الطبيب الثقة.

ولا يجوز مثل هذا الأمر لمجرد الرغبة في تغيير نوع الإنسان من امرأة إلى رجل أو من رجل إلى امرأة. وسبحان الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى.

والله سبحانه وتعالى أعلم.



# التلقيح الصناعي في الإنسان

**سئـــــــل:**

بالطلب المقدم من السيد الطبيب/ ع.ح.م. المقيد برقم ٦٣ لسنة ١٩٨٠ الذي يسأل فيه عن حكم الإسلام في استعمال التلقيح الصناعي في الإنسان على الوجه التالي:

أولاً: إذا أخذ مني الزوج ولقحت به الزوجة التي لا تحمل بشرط وجود الزوجين معًا.

ثانيًا: إذا أخذ مني رجل غير الزوج ولقحت به الزوجة التي ليس بزوجها مني أو كان منيه غير صالح للتلقيح.

ثالثًا: لو أخذ مني الزوج ولقحت به بويضة امرأة غير زوجته ثم نقلت هذه البويضة الملقحة إلى رحم زوجة صاحب المني لأن هذه الأخيرة لا تفرز بويضات.

رابعًا: إذا أخذت بويضة امرأة لا تحمل ولقحت بمني زوجها خارج رحمها (أنابيب) حيوانات تصلح لاحتضان هذه البويضة أي تحل محل رحم هذه الزوجة لحين أو لفترة معينة يعاد الجنين بعدها إلى رحم ذات الزوجة.

خامسًا: ما وضع الزوج الذي يوافق على هذا العمل؟

وما وضع الزوج الذي يتبنى أطفالا ولدوا بواحد من تلك الطرق، أو يستمر مع زوجته التي لقحت بمني رجل آخر.؟

سادسًا: ما حكم الطفل الذي يخرج بهذه الطرق؟

سابعًا: ما هو وضع الطبيب الذي يجري مثل تلك الأعمال؟

**أجـاب:**

قال الله سبحانه وتعالى:

﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا ۗ وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا ﴿٥٤﴾ ﴾[1]

في هذه الآية امتن الله سبحانه على عباده بالنسب والصهر، وعلق الأحكام في الحل والحرمة عليها ورفع قدرهما، ومن أجل هذه المنة كانت المحافظة على النسل من المقاصد الضرورية التي استهدفتها أحكام الشريعة الإسلامية، وفي هذا قال حجة الإسلام الإمام الغزالي: (إن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الحق وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم وأنفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول الخمسة فهو مفسدة ودفعها مصلحة)[2].

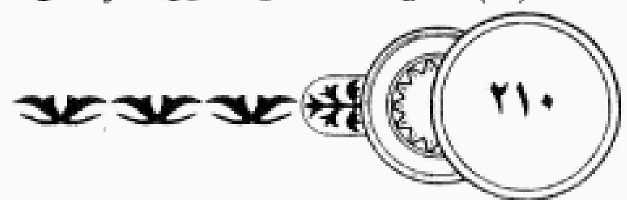
ومن أجل ضرورة المحافظة على النسل شرع الله النكاح وحرم السفاح

﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾ ﴾[3]

﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَـٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾ ﴾[4]

---

(١) الآية ٥٤ من سورة الفرقان.
(٢) كتاب المستصفى للغزالي جـ١ ص ٢٨٧.
(٣) الآية ٢١ من سورة الروم.
(٤) الآية ٣٢ من سورة الإسراء.



ذلك لأن الولد ثمرة الزواج الصحيح ينشأ بين أبويه يبذلان في سبيل تربيته والنهوض به والمحافظة عليه النفس والنفيس، أما ولد الزنا فإنه عائد لأمه ولقومها إذ لا يعرف له أب، وبذلك قد ينشأ فاسداً مفسداً مهملاً ويصبح آفة في مجتمعه.

وإن كان فقهاء الشريعة قد عرضوا لهذا النوع من الأولاد وحثوا على تربيته والعناية به وأصلوا أحكامه في كتب الفقه تحت عنوان «باب اللقيط» ذلك لأنه إنسان لا يسوغ إهماله وتحرم إهانته ويجب إحياؤه.

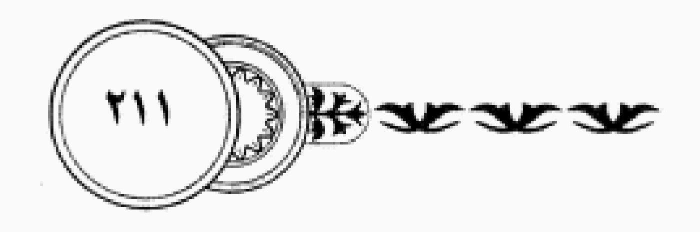
(( مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ))(١)

وذلك ارتقاباً لخيره واتقاءً لشره.

ومن هنا كان حرص الإسلام على سلامة الأنساب بالدعوة إلى الزواج وتشريع أحكامه، وكل ما يضمن استقرار الأسرة منذ ولادة الإنسان وحتى مماته، وبالجملة فقد نظم حياة الناس أحسن نظام وأقومه بالحكمة والعدل مع الإحسان ومراعاة المصلحة.

وإذ كان النسب في الإسلام بهذه المثابة فقد أحاطه كغيره من أمور الناس بما يضمن نقاءه ويرفع الشك فيه، فجاء قول الرسول ﷺ كما رواه البخاري ومسلم عن عائشة: «الولد للفراش وللعاهر الحجر» والمراد بالفراش أن تحمل الزوجة من زوجها الذي اقترن بها برباط الزواج الصحيح فيكون ولدها ابناً لهذا الزوج، والمراد بالعاهر الزانية، وبهذا قرر هذا الحديث الشريف قاعدة أساسية في النسب تحفظ

(١) من الآية ٣٢ من سورة المائدة.



حرمة عقد الزواج الصحيح وثبوت النسب أو نفيه تبعًا لذلك، ومن ثم فمتى حملت امرأة ذات زوج من الزنا مع رجل آخر أو من غصب، فإن حملها ينسب لزوجها لا إلى من زنى معها أو اغتصبها لأن فراش الزوجية الصحيحة قائم فعلا.

ومن وسائل حماية الأنساب ـ فوق تحريم الزنا ـ تشريع الاعتداد للمرأة المطلقة بعد دخول الزوج المطلق بها، أو حتى بعد خلوته معها خلوة صحيحة شرعًا.

كما حرم الإسلام بنص القرآن الكريم الصريح التبني، بمعنى أن ينسب الإنسان إلى نفسه إنسانا آخر نسبة الابن الصحيح لأبيه أو أمه مع أنه يعلم يقينا أنه ولد غيره، وذلك صونًا للأنساب ولحفظ حقوق الأسرة التي رتبتها الشريعة الإسلامية على جهات القرابة. وفي هذا قال الله سبحانه:

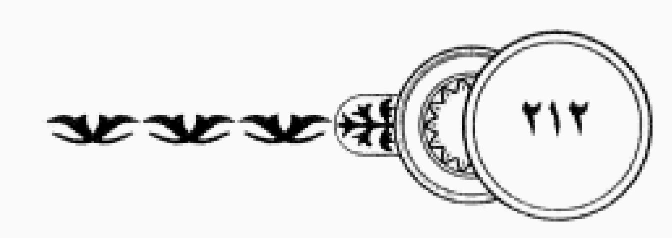
﴿ مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِۦ ۚ وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔى تُظَٰهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمْ ۚ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ ۖ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ۝ ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ ۚ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ۝ ﴾[1]

وبهذا لم يعترف الإسلام بمن لا نسب له ولم يدخله قهرًا في نسب قوم يأبونه.

ولما كانت عناية الإسلام بالأنساب والتحوط لها على هذا الوجه بدأ بتنظيم صلة الرجل بالمرأة واختلاطهما ووجوب أن يكون هذا في ظل عقد زواج صحيح

---

(١) الآيتان ٤و ٥ من سورة الأحزاب.



تكريماً لنطفة الإنسان التي منها يتخلق الولد، قال سبحانه:

﴿ فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَـٰنُ مِمَّ خُلِقَ ۝٥ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ۝٦ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ۝٧ ﴾[1]

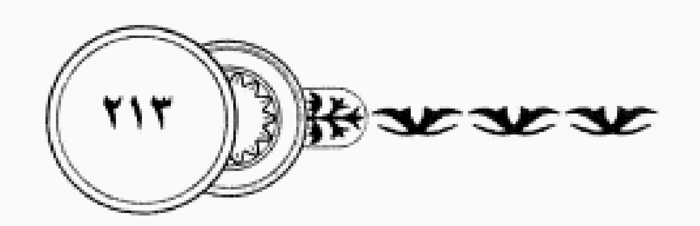
﴿ إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَـٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ۝٢ ﴾[2]

ولا تتخلق نطفة الرجل إلا إذا وصلت إلى رحم المرأة المستعد لقبولها، وقد يكون هذا الوصول عن طريق الاختلاط الجسدي الجنسي، وعندئذ يكون نسب الوليد من هذا الإتصال موصولاً بأبيه متى كان قد تم في ظل عقد الزواج الصحيح (الولد للفراش) وقد يكون عن طريق إدخال نطفة الرجل في رحم المرأة بغير الاتصال الجسدي.

ففي شرح المنهاج لابن حجر الشافعي وحواشيه:

(وإنما[3] تجب عدة النكاح.. بعد وطء.. أو بعد استدخال منيه «أي الزوج» المحترم وقت إنزاله واستدخاله.. ومن ثم لحق النسب.. أما غير المحترم عند إنزاله بأن أنزله من زنا فاستدخلته زوجته وهل يلحق به ما استنزله بيده لحرمته أولا للاختلاف في إباحته كل محتمل والأقرب الأول فلا عبرة به ولا نسب يلحقه، واستدخالها من نطفة زوجها فيه عدة ونسب كوطء الشبهة..) وعلق في حاشية

(١) الآيات ٥:٧ من سورة الطارق.
(٢) الآية ٢ من سورة الإنسان.
(٣) جـ٨ ص ٢٣٠ و ٢٣١ في كتاب العدة.



الشرواني في هذا الموضع على قول الشارح (وقت إنزاله واستدخاله..) بقوله (..بل الشرط ألا يكون من زنا..) وفي فروع الدر المختار للحصكفي وحاشية رد المحتار عليه لابن عابدين:[1] أدخلت منيه في فرجها هل تعتد؟ في البحر بحثًا نعم لاحتياجها لتعرف براءة الرحم وفي النهر بحثًا إن ظهر حملها نعم وإلا لا..) وعلق ابن عابدين بقوله: أي مني زوجها من غير خلوة ولا دخول.. ولم أر حكم ما إذا وطئها في دبرها أو أدخلت منيه في فرجها ثم طلقها من غير إيلاج في قبلها وفي تحرير الشافعية وجوبها فيهما، ولابد أن يحكم على أهل المذهب به في الثاني، لأن إدخال المني يحتاج إلى تعرف براءة الرحم أكثر من مجرد الإيلاج.. ثم نقل: عن البحر عن المحيط ما نصه: إذا عالج الرجل جاريته فيما دون الفرج فأنزل فأخذت الجارية ماءه في شيء فاستدخلته فرجها في حدثان ذلك فعلقت الجارية وولدت فالولد ولده والجارية أم ولد له. فهذا الفرع يؤيد بحث صاحب البحر ويؤيده أيضًا إثباتهم العدة بخلوة المجبوب وما ذلك إلا لتوهم العلوق منه بسحقه.

وفي التعليق على عدة الموطوءة بشبهة قال ابن عابدين[2] (.. ومنه ما في كتب الشافعية إذا أدخلت منيًا فرجها ظنته مني زوج أو سيد عليها العدة كالموطوءة بشبهة قال في البحر ولم أره لأصحابنا والقواعد لا تأباه لأن وجوبها لتعرف براءة الرحم).

هذه الأقوال لفقهائنا تصريح بأن شغل رحم المرأة بنطفة الرجل وحدوث الحمل قد يحدث بغير الاتصال العضوي بينهما وتترتب عليه الآثار الشرعية من عدة ونسب.

---

(١) جـ٢ ص ٩٥٠ و٩٥١ في باب العدة.
(٢) المرجع السابق ص ٩٣٩ والبحر الرائق لابن نجيم شرح كنز الدقائق ص١٢٨ جـ٤.

وإذ كان ذلك: وكان الفقهاء قد رتبوا على إدخال الزوجة مني زوجها في موضع التناسل منها، وكذلك إذا أدخلت مني سيدها وحملت ثبت النسب من الزوج أو من السيد، ووجبت العدة تعين النظر فيما جاء بهذا الطلب من تساؤلات على هدي ما تقدم.

**عن السؤال الأول:**

لما كان الهدف الأسمى من العلاقة الزوجية هو التوالد حفظًا للنوع الإنساني، وكانت الصلة العضوية بين الزوجين ذات دوافع غريزية في جسد كل منهما. أضحى هذا التواصل والاختلاط هو الوسيلة الأساسية والوحيدة لإفضاء كل منهما بما استكن في جسده واعتمل في نفسه حتى تستقر النطفة في مكمن نشوئها كما أراد الله، وبالوسيلة التي خلقها في كل منهما، لا يعدل عنها إلا إذا دعت داعية، كأن يكون بواحد منهما ما يمنع حدوث الحمل بهذا الطريق الجسدي المعتاد مرضًا أو فطرة وخلقًا من الخالق سبحانه.

فإذا كان شيء من ذلك، وكان تلقيح الزوجة بذات مني زوجها دون شك في استبداله أو اختلاطه بمني غيره من إنسان أو مطلق حيوان جاز شرعًا إجراء هذا التلقيح، فإذا نبت ثبت النسب تخريجًا على ما قرره الفقهاء في النقول المتقدمة من وجوب العدة وثبوت النسب على من استدخلت مني زوجها في محل التناسل منها.

**عن السؤال الثاني:**

تلقيح الزوجة بمني رجل آخر غير زوجها سواء لأن الزوج ليس به مني أو كان به ولكنه غير صالح محرم شرعًا، لما يترتب عليه من الاختلاط في الأنساب، بل ونسبة ولد إلى أب لم يخلق من مائه، وفوق هذا ففي هذه الطريقة من التلقيح إذا حدث بها الحمل معنى الزنا ونتائجه، والزنا محرم قطعًا بنصوص القرآن والسنة.

**عن السؤال الثالث:**

وصورته تلقيح بويضة امرأة بمني رجل ليس زوجها ثم نقل هذه البويضة الملقحة إلى رحم زوجة الرجل صاحب هذا المني، هذه الصورة كسابقتها تدخل في معنى الزنا، والولد الذي يتخلق ويولد من هذا الصنيع حرام بيقين، لالتقائه مع الزنا المباشر في اتجاه واحد، إذ إنه يؤدي مثله إلى اختلاط الأنساب، وذلك ما تمنعه الشريعة الإسلامية التي تحرص على سلامة أنساب بني الأنسان، والابتعاد بها عن الزنا وما في معناه ومؤاده.

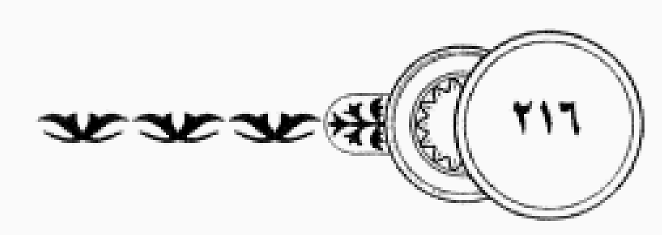
ذلك لأنه وإن كان المني هو للزوج ولكنه ـ كما هو معروف ـ لا يتخلق إلا بإذن الله وحين التقائه ببويضة الزوجة، وهذه الصورة افتقدت فيها بويضة الزوجة وجيء ببويضة امرأة أخرى، ومن ثم لم تكن الزوجة حرثًا في هذه الحال لزوجها مع أن الله سمى الزوجة حرثًا له فقال:

﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ۖ وَقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُمْ ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾ ﴾[1]

فكل ما تحمل به المرأة لابد أن يكون نتيجة الصلة المشروعة بين الزوجين سواء باختلاط أعضاء التناسل فيهما كالمعتاد أو بطريق استدخال منيه إلى ذات رحمها ليتخلق وينشأ كما قال الله سبحانه:

---

(١) الآية ٢٢٣ من سورة البقرة.



﴿ خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّن بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴾ (١)

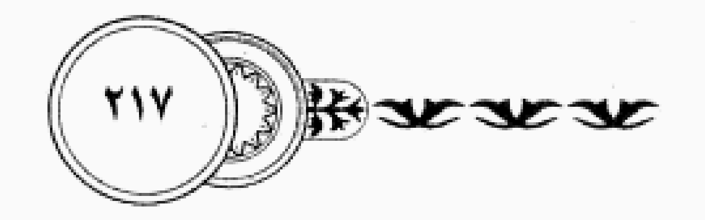
وإذ كانت البويضة في هذه الصورة ليست لزوجة صاحب المني وإنما لامرأة أخرى لم يكن نتاجها جزءًا من هذين الزوجين، بل من الزوج وامرأة محرمة عليه فلا حرث فعلاً، أو اعتبارًا بين الزوجين ينبت به الولد فصارت هذه الصورة في معنى الزنا المحرم قطعًا كسابقتها.

**عن السؤال الرابع:**

أ- وصورته أن تؤخذ بويضة الزوجة التي لا تحمل وتلقح بمني زوجها وتم تفاعلهما وإخصابهما خارج رحم هذه الزوجة (أنابيب) وأعيدت البويضة ملقحة إلى رحم تلك الزوجة دون استبدال أو خلط بمني إنسان آخر أو حيوان، وكان هناك ضرورة طبية داعية لهذا الإجراء كمرض بالزوجة يمنع الاتصال العضوي مع زوجها أو به هو قام المانع، ونصح طبيب حاذق مجرب بأن الزوجة لا تحمل إلا بهذا الطريق، ولم تستبدل الأنبوبة التي تحضن فيها بويضة ومني الزوجين بعد تلقيحهما، كان الإجراء المسؤول عنه في هذه الصورة جائزًا شرعًا، لأن الأولاد نعمة وزينة وعدم الحمل لعائق وإمكان علاجه أمر جائز شرعًا، بل قد يصير واجبًا في بعض المواطن. فقد جاء أعرابي (٢) فقال: يا رسول الله أنتداوى؟

(١) الآية ٦ من سورة الزمر.

(٢) منتقى الأخبار وشرحه نيل الأوطار للشوكاني جـ٨ ص ٢٠٠ في أبواب الطب.



قال: "نعم. فإن الله لم ينزل داءً إلا أنزل له شفاء علمه من علمه وجهله من جهله". رواه أحمد، فهذه الصورة والصورة في السؤال الأول من باب التداوي مما يمنع الحمل والتداوي بغير المحرم جائز شرعًا، بل قد يكون التداوي واجبًا إذا ترتب عليه حفظ النفس أو علاج العقم في واحد من الزوجين.

**ب- وصورته:**

هل يجوز أن تحل مكان «الأنابيب» حيوانات تصلح لاحتضان هذه البويضة، أي تحل محل رحم هذه الزوجة لحين أو لفترة معينة يعاد الجنين بعدها إلى رحم ذات الزوجة؟

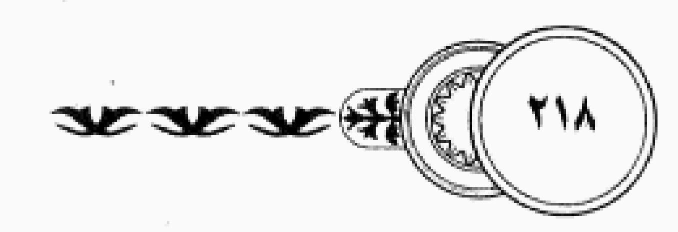
إنه لما كان التلقيح على هذه الصورة بين بويضة الزوجة ونطفة زوجها يجمع بينهما في رحم أنثى غير الإنسان من الحيوانات، فإذا مرت هذه البويضة الملقحة بمراحل النمو التي قال عنها القرآن الكريم:

﴿ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾ ﴾(1)

سيكتسب هذا المخلوق صفات هذه الأنثى التي أغتذى بدمها في رحمها وائتلف معها حتى صار جزءًا منها، فإذا تم خلقه وآن خروجه يدب على الأرض كان مخلوقًا آخر. ألا ترى حين ينزو الحمار على الفرس وتحمل، هل تكون ثمرتهما

---

(1) الآيتان ١٣و ١٤ من سورة المؤمنون.



لواحد منهما..؟ إنه يكون خلقًا آخر صورة وطبيعة. هذا إن بقيت البويضة بأنثى غير الإنسان إلى حين فصالها، أما إن انتزعت بعد التخلق وانبعاث الحياة فيها وأعيدت إلى رحم الزوجة فلا مراء كذلك في أنها تكون قد اكتسبت الكثير من صفات الحيوان التي احتواها رحمها، فإنه كان غذاؤها وكساؤها ومأواها، ولا مرية في أن هذا المخلوق يخرج على غير طباع الإنسان، بل على غرار تلك التي احتضنه رحمها، لأن وراثة الصفات والطباع أمر ثابت بين السلالات حيوانية ونباتية، تنتقل مع الوليد وإلى الحفيد ذلك أمر قطع فيه العلم ومن قبله الإسلام:

﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ۝ ﴾[1]

يدلنا على هذا نصائح الرسول ﷺ وتوجيهاته في اختيار الزوجة فقد قال: «تخيروا لنطفكم وانكحوا الأكفاء»[2]

وقال: «إياكم وخضراء الدمن - وهي المرأة الحسناء - في المنبت السوء»[3] هذه التوجيهات النبوية تشير إلى علم الوراثة، وأن إرث الفضائل أو الرذائل ينتقل في السلالة، ولعل الحديث الشريف الأخير واضح الدلالة في هذا المعنى، لأن لفظ «الدمن» تفسره معاجم اللغة بأنه ما تجمع وتجمد من السرجين وهو روث الماشية، فكل ما نبت في هذا الروث وإن بدت خضرته ونضرته إلا أنه يكون سريع الفساد، وكذلك المرأة الحسناء في المنبت السوء تنطبع على ما طبعت عليه لحمتها وغذيت

---

(١) الآية ١٤ من سورة الملك.

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري جـ٩ ص ١٠٢ باب أي النساء خير.

(٣) رواه الدار قطني من حديث أبي سعيد الخدري - إحياء علوم الدين جـ٤ ص ٧٢٤.

به، ولعل نظرة الإسلام إلى علم الوراثة تتضح جليا من هذا الحوار الذي دار بين رسول الله ﷺ وضمضم بن قتادة إذ قال: «يارسول الله إن امرأتي ولدت غلاماً أسود، قال: هل لك من إبل.؟ قال: نعم. قال: فما ألوانها.؟

قال: حمر. قال: هل فيها من أورق[1]؟ قال: نعم. قال: فأنى ذلك.؟ قال: لعله نزعه عرق. قال: فلعل ابنك هذا نزعه عرق» رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة[2].

وبهذا نرى أن تلك البويضة الملقحة التي نقلت إلى رحم أنثى غير الإنسان تأخذ منه مالا فكاك لها منه إن قدرت لها الحياة والدبيب على الأرض، وبذلك إن تم فصاله ودرج هذا المخلوق على صورة الإنسان لا يكون إنسانا بالطبع والواقع، ومن يفعل هذا يكون قد أفسد خليفة الله في أرضه، ومن القواعد التي أصلها فقهاء الإسلام أخذاً من مقاصد الشريعة أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، لأن اعتناء الشرع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات، يدل على هذا قول الله سبحانه:

﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنفِقُوا خَيْرًا لِّأَنفُسِكُمْ ۗ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٦﴾ ﴾[3]

وقول رسول الله ﷺ: (إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه)[4]

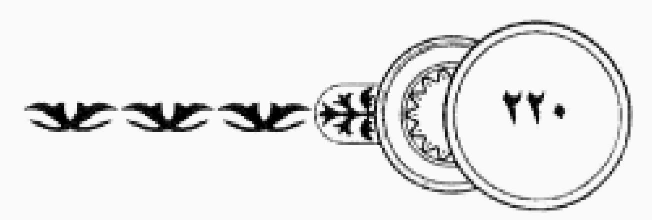
---

(١) في لونه سواد.

(٢) بلوغ المرام لابن حجر العسقلاني وشرحه، وسبل السلام للصنعاني جـ٣ ص ٢٤٦ في باب اللعان.

(٣) الآية ١٦ من سورة التغابن.

(٤) الأشباه والنظائر لابن نجيم الحنفي في القاعدة الرابعة.



وإذ كان في التلقيح بهذه الصورة مفسدة أية مفسدة فإنه يحرم فعله.

**عن السؤال الخامس:**

تقدم القول بجواز التلقيح بالطريقة المبينة في السؤال الأول وبالطريقة المبينة كذلك في الفقرة الأولى من السؤال الرابع بشرط التحقق قطعًا من تلقيح بويضة الزوجة بمني زوجها دون غيره ودون اختلاطه بمني رجل آخر أو مني أي حيوان وبشرط وجود داع وضرورة لسلوك واحد من هذين الطريقين، كأن يكون بأحد الزوجين مانع يعوق الحمل عند اختلاطهما عضويا.

وتقدم القول كذلك بأن باقي طرق التلقيح المطروحة في هذه التساؤلات محرمة، إما لأنها في معنى الزنا وإما درءًا للمفاسد التي تحملها.

لما كان ذلك: فإن الزوج الذي يتبنى أي طفل انفصل وكان الحمل به بإحدى الطرق المحرمة لا يكون ابنًا له شرعًا لأنه مشكوك في أبوته له، بل يكون مقطوعًا بنفيه حين تكون النطفة من رجل آخر أو حيوان، وبهذا يكون أشد نكرًا من التبني بمعنى أن ينسب الإنسان إلى نفسه ولدا يعرف قطعًا أنه ابن غيره، لأنه مع هذا المعنى قد التقى مع الزنا، والزوج الذي يقبل أن تحمل زوجته نطفة غيره سواء بالزنا الفعلى أو بما معناه كهذا التلقيح رجل فقد كرامة الرجال، ومن ثم فقد سماه الإسلام ديوثًا، وهذا هو شأن الرجل الذي يستبقي زوجة لقحت من غيره بواحد من هذه الطرق المحرمة التي لا تقرها الشريعة، لأنها تبتغي في أحكامها كمال بني الإنسان ونقاءهم. هذا: والتبني على أية صورة قد حرمه القرآن في محكم آياته كما تقدم القول في ذلك.

**عن السؤال السادس:**

لما كان ما تقدم: كان كل طفل ناشئ بالطرق المحرمة قطعًا من التلقيح الصناعي حسبما تقدم بيانه لقيطا لا ينسب إلى أب جبرًا، وإنما ينسب لمن حملت به ووضعته باعتباره حالة ولادة طبيعية كولد الزنا الفعلي تماما إذ ينسب لأمه فقط.

وهنا نضع أمام الأزواج حديث أبي هريرة[1] رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول حين نزلت آية المتلاعنين:

(أيما امرأة أدخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله في شيء ولا يدخلها[2] الله جنته، وأيما رجل جحد ولده وهو ينظر إليه - أي يعلم أنه ولده - احتجب الله عنه وفضحه على رؤوس الأولين والآخرين)

هذا قضاء الله على لسان رسوله ﷺ:

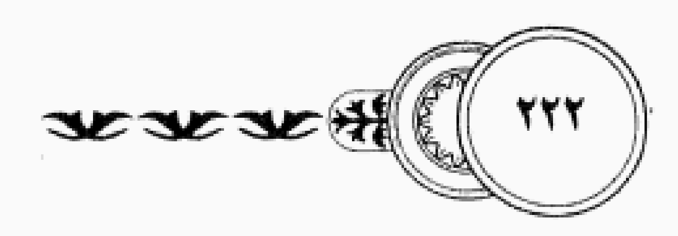
(( فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ )) [3]

---

(١) بلوغ المرام وشرحه سبل السلام ص٢٤٦ جـ٣ في باب اللعان.

(٢) تعليق: ورد هذا الحديث في طبعة.. لسبل السلام جـ٣ ص ١٩٥ بلفظ «ولن يدخلها ... جنته» وبالرجوع الي النسائي جـ٣ ص ١٧٩. المطبعة المصرية بالأزهر باعتباره مصدراً لسبل السلام. تبين أن هذا الحديث ورد بلفظ «عن أبي هريرة أنه سمع رسول الله ﷺ يقول حين نزلت آية الملاعنة: "أيما امرأة أدخلت على قوم رجلاً ليس منهم فليست من الله في شيء ولا يدخلها الله جنته، وأيما رجل جحد ولده وهو ينظر إليه احتجب الله عز وجل منه وفضحه على رؤوس الأولين والآخرين يوم القيامة".

(٣) من الآية ٦٣ من سورة النور.



**عن السؤال السابع:**

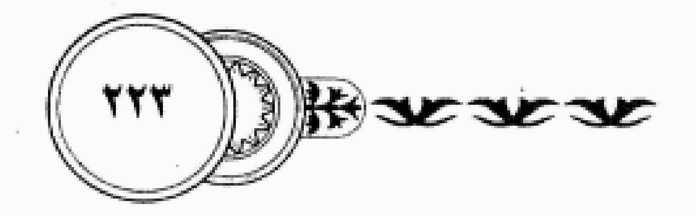
ما هو وضع الطبيب الذي يجري التلقيح بهذه الصور؟.

إن الإسلام أباح التداوي من العلل والأمراض، ففي الحديث الشريف الذي رواه ابن ماجه والترمذي وصححه عن أسامة بن شريك قال: قالت الأعراب يا رسول الله ألا نتداوى؟ قال: نعم. عباد الله تداووا فإن الله لم يضع داءً إلا وضع له شفاء أو دواء، إلا داءً واحدًا قالوا يارسول الله وما هو ؟ قال الهرم.

وفي صحيح مسلم عن جابر أن رسول الله ﷺ قال: «لكل داء دواء فإذا أصاب الدواء الداء برىء بإذن الله تعالى»[(١)]

لما كان ذلك: وكان التداوي بالمباح أمراً جائزا في الإسلام، بل قد يصير واجبًا حفظًا لنفس الإنسان من الهلاك، فإن الطبيب هو الوسيلة إلى التداوي بتشخيص الداء ووصف الدواء تبعا لخبرته وتجربته وعلمه ومن ثم كانت مسؤوليته إذا قصر أو أهمل أو سلك طريقًا محرمًا في الإسلام. وإذا كان الطبيب هو الخبير الفني في إجراء التلقيح الصناعي أيا كانت صورته تعين أن ينظر إلى كل صورة يجريها حتى يتحدد وضعه ومسؤوليته شرعًا، فإن كانت الصورة مما تبين تحريمه قطعا على الوجه المبين في الأجوبة عن الأسئلة: الثاني والثالث والفقرة (ب) من السؤال الرابع كان الطبيب آثما وفعله محرمًا، لأن الإسلام إذا حرم شيئًا حرم الوسائل المفضية إليه حتى لا يكون ذريعة للتلبس بالمحرم، ولقد أشار القرآن الكريم والسنة النبوية إلى أساس قاعدة سد الذرائع بتحريم الوسائل المؤدية إلى المحرم. فهذا قول الله تعالى:

(١) منتقى الأخبار وشرحه نيل الأوطار للشوكاني في باب إباحة التداوي جـ ٨ ص ٢٠٠.



﴿ وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾[1]

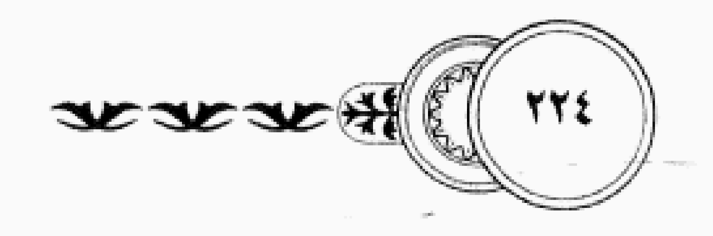
وقول الرسول ﷺ الذي رواه أربعة من صحابته: «لعن الله الخمر وشاربها وساقيها وبائعها ومبتاعها وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة إليه»[2] ففي الآية الكريمة تأصيل لقاعدة سد الذرائع فقد نهت عن سب آلهة المشركين حتى لا يعتدوا ويتخذوا هذا ذريعة لسب الله ورسوله. وفي الحديث الشريف دليل على أن من أعان على محرم كان آثما إثم مرتكبه، ولقد حرم الإسلام النظر إلى محاسن المرأة الأجنبية أو الخلوة بها، لأن الخلوة والنظرة من وسائل الوقوع في المحرم وهو الزنا، كما حرم على المسلم المشي إلى مكان ترتكب فيه الكبائر كحانة الخمر أو بيت القمار حتى لا يقع فيه، ومن هذا القبيل جاء الحديث الشريف الذي رواه البخاري ومسلم عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه قيل يا رسول الله وكيف يلعن الرجل والديه..؟ قال: يسب الرجل أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه».

وإذ كان ذلك: وكانت هذه النصوص وغيرها من القرآن الكريم والسنة الشريفة قد وضعت أصلاً قوياً في سد الذرائع، فمتى أدى العمل أو الوسيلة إلى محرم صار محرما كذلك.

---

(١) الآية ١٠٨ من سورة الأنعام.

(٢) رواه أبو داود ـ المنتخب من السنة المجلد التاسع من مطبوعات المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.



لما كان ذلك فإذا أعان الطبيب بعلمه وعمله في التلقيح الصناعي على حصوله بالصور غير المشروعة بل والمحرمة بالبيان السالف يكون آثما إذ - كما تقدم - ما كان وسيلة للمحرم يكون محرمًا شرعًا، ويكون كسبه في هذه الحال كسبًا محرمًا غير مشروع، وعليه أن يقف عند الحد المباح، وهو منحصر في تلقيح بويضة زوجة بنطفة زوجها بإدخالها رحمها، أو باستنباتها بعد التلقيح في «أنبوبة» إلى حين ثم تستدخل في رحم ذات الزوجة، كما هو مبين في الجواب عن السؤال الأول والفقرة الأولى «أ» من السؤال الرابع وبالشروط المبينة فيهما.

إذا تم ذلك: كان العمل مشروعًا لا إثم فيه ولا حرج ولا حذر من اختلاط الأنساب أو وقوعه في دائرة الزنا، لأن التحقق تام من أن المني والبويضة الملقحين للزوجين فقط لم يختلطا بمني إنسان آخر أو مني حيوان وبهذا يقع في دائرة إباحة التداوي التي قد تكون سبيلا للرزق بولد شرعي تمتد به ذكرى والديه بعد مماتهما، ومن بعد أن تكتمل به سعادتهما النفسية والاجتماعية في هذه الحياة، وقد تدوم وتتأكد بينهما المودة والرحمة بهذا المولود الشرعي.

هذا: ولا يغيب عن البال أن الإسلام في تكريمه للإنسان والحفاظ على نوعه واستمرار نسله يعمر الأرض إلى أن يشاء الله، حريص على أن يعيش في أسرة متوادة متحابة متعارفة لا جماعات تقطعت أوصالها وانحلت عصباتها وغاضت أرحامها، فهو يأمر بتكوين الأسرة ويحمل الوالدين عبء أولادهما صغارًا من: التعليم والتربية الجسدية والنفسية والعلمية وطرق اكتساب المال الحلال، ويضع على عاتق الأب ولاية النظر الدائم في مصلحة أولاده وإن ارتفعت ولاية الجبر عليهم، ومن هذه الولاية أن يكسبهم خبرته في الحياة ويتولى النصح والارشاد.

ومن هنا لا يجوز في نطاق الإسلام الانطلاق في عمل التلقيح الصناعي، بمعنى نقل مني الرجل أي رجل وتلقيحه ببويضة امرأة أية امرأة، لأن تلك تجارب تصلح لتحسن السلالات ومحلها بين أنواع مختلفة من الحيوان لاتعرف لها أبا ومن النبات تسمق سيقانه حاملة وفير الثمرات وذلك أمر مشروع، ومن هنا كان القول الحكيم القديم:

(اليتيم من ابن آدم من مات أبوه، ومن الحيوان من ماتت أمه)

فإذا نحن انطلقنا في مجال التلقيح الصناعي في الإنسان وأنشأنا مستودعاً «بنكًا» تستحلب فيه نطف الرجال الأذكياء أو ذوي الأجسام الأقوياء لتلقح بها أنثى رشيقة القوام سريعة الفهم لإثراء الصفات في الجنس البشري كان هذا شراً مستطيراً على نظام الأسرة ونذير انتهائها. وحفظًا لروابط الأسرة وصونا للأنساب يحرم الإسلام الانطلاق في التلقيح الصناعي لتوالد الإنسان ولا يجيزه ـ كما سبق ـ إلا بين الزوجين بالشروط المتقدم بيانها.

وبديلاً لهذه البنوك وجه الإسلام الإنسان إلى المحافظة على قوة نسله، وسلامة نفسه وجسده، وذلك بإحسان اختيار كل من الزوجين للآخر، وإلى الاغتراب في الزواج، بمعنى ترك الزواج بين ذوي القربى القريبة حتى لا يضوى النسل ويضعف، كما قال عمر بن الخطاب ناصحا إحدى القبائل:

(قد أضويتم فانكحوا الغرائب) وقيل قديماً: (بنات العم أصبر والغرائب أنجب) هذه هي المعايير المشروعة التي يقرها الإسلام للحفاظ على النسل ـ نسل الإنسان سليما قويا لا تلك التي يتنادى بها بعض الناس مقلدين أقوامًا أغوتهم المادية وانغمسوا فيها وتحللوا من كل قيم الدين، فحسبوا الإنسان ونسله مزرعة تجارب كأية مزرعة للنبات أو الحيوان مع أن الله قد كرم الإنسان وأعلى قدره وسخر له ما في السموات والأرض.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْۖ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ۝٢٤ وَٱتَّقُواْ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَآصَّةًۖ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ۝٢٥ ﴾[1]

**المبادىء**

١- المحافظة على النسل من المقاصد الضرورية التي استهدفتها أحكام الشريعة الإسلامية ولذا شرع النكاح وحرم السفاح والتبني.

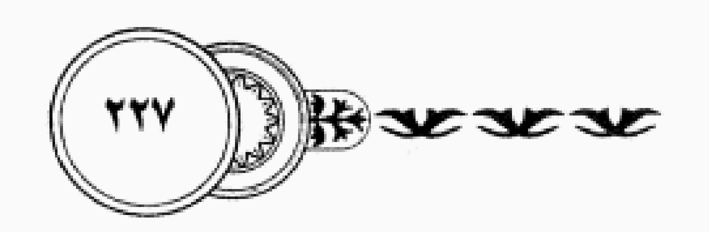
٢- الاختلاط بالمباشرة بين الرجل والمرأة هو الوسيلة الوحيدة لإفضاء كل منهما بما استكن في جسده لا يعدل عنها إلا لضرورة.

٣- التداوي جائز شرعاً بغير المحرم، بل قد يكون واجباً إذا ترتب عليه حفظ النفس وعلاج العقم في واحد من الزوجين.

٤- تلقيح الزوجة بذات مني زوجها دون شك في استبداله أو اختلاطه بمني غيره من إنسان أو مطلق حيوان جائز شرعاً، فإذا نبت ثبت النسب فإن كان من رجل آخر غير زوجها فهو محرم شرعاً ويكون في معنى الزنا ونتائجه.

٥- تلقيح بويضة امرأة بمني رجل ليس زوجها ثم نقل هذه البويضة الملقحة إلى رحم زوجة الرجل صاحب هذا المني حرام ويدخل في معنى الزنا.

(١) الآيتان ٢٤و ٢٥ من سورة الأنفال.



٦- أخذ بويضة الزوجة التي لا تحمل وتلقيحها بمني زوجها خارج رحمها (أنابيب) وإعادتها بعد إخصابها إلى رحم تلك الزوجة دون استبدال أو خلط بمني إنسان آخر أو حيوان لداع طبي وبعد نصح طبيب حاذق مجرب بتعيين هذا الطريق. هذه الصورة جائزة شرعاً.

٧- التلقيح بين بويضة الزوجة ونطفة زوجها يجمع بينهما في رحم أنثى غير الإنسان من الحيوانات لفترة معينة يعاد بعدها الجنين إلى ذات رحم الزوجة. فيه إفساد لخليفة الله في أرضه ويحرم فعله.

٨- الزوج الذي يتبنى أي طفل انفصل، وكان الحمل به بإحدى الطرق المحرمة لا يكون ابناً له شرعاً والزوج الذي يقبل أن تحمل زوجته نطفة غيره سواء بالزنا الفعلى أو بما في معناه سماه الإسلام ديوثاً[١].

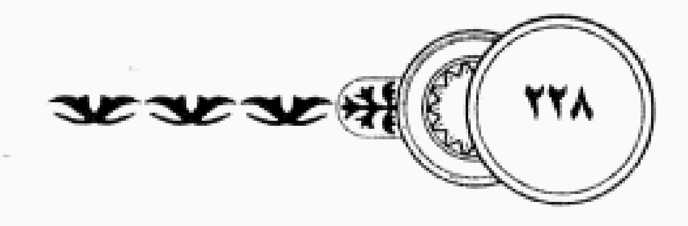
٩- كل طفل ناشئ بالطرق المحرمة قطعاً من التلقيح الصناعي، لا ينسب إلى أب جبراً، وإنما ينسب لمن حملت به ووضعته باعتباره حالة ولادة طبيعية كولد الزنا الفعلي تماماً.

١٠- الطبيب هو الخبير الفني في إجراء التلقيح الصناعي أيا كانت صورته، فإن كان عمله في صورة غير مشروعة كان آثما وكسبه حراماً وعليه أن يقف عند الحد المباح.

١١- إنشاء مستودع تستحلب فيه نطف رجال لهم صفات معينة، لتلقح بها نساء لهن صفات معينة. شر مستطير على نظام الأسرة ونذير بانتهاء الحياة الأسرية كما أرادها الله.

والله سبحانه وتعالى أعلم.

(١) الديوث ـ هو الرجل الذي لا غيرة له على أهله.



# الفهرس الموضوعي

عربية للطباعة والنشر
١٠٠٧ شارع السلام أرض اللواء المهندسين - تليفون: ٣٢٥٦٠٩٨ - ٣٢٥١٠٤٣